زبدة الحکمة

مع ضمیمہ

مصنفۂ شمس العلماء وفخر الحکماء مولانا محمد عبد الحق العمری الخیرآبادی

مرتبۂ

محمد عبد الشاہد خاں شروانی

زاویۂ علمیہ محمد علی روڈ علی گڑھ

باہتمام محمد ضمیر الدین قریشی ایم اے

مطبع مسلم ایجوکیشنل علی گڑھ میں طبع ہوئی

۱۳۶۹ھ
۱۹۴۹ء

قیمت فی جلد عہ

اغلاط نامہ تمہید الکلمۃ و تتمیمہ

مہربانی فرما کر پہلے غلطیاں درست کر لیجئے۔

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۹	۱۱	—	کی	۵۸	۱۱	ہیں	نہیں
۲۰	۱۷	جہتیہ	ماہیتیہ	۶۸	۷	خائنز	خائض
۲۰	۱۸	"	"	۷۰	۱۰	ہیں	ہیں
۲۳	۵	سے	آسے	۷۲	۵	سفظ	حفظ
۲۶	۱۱	وفیتیہ	دقیقیہ	۷۳	۶	لسے	اُس سے
۲۸	۱	بعینہ	وہ بعینہ	۷۳	۱۳	وہ	کہ وہ
۳۰	۱۸	چاہیئے	چاہیے	۷۴	۷	حدل	حدس
۳۲	۱	نضایائے	قضایائے	۷۵	۱۴	حوتیتہ	ماہیتہ
۳۳	۲	مردود	مردود	۷۹	۱۹	سیکھے	سکھیے
۳۴	۶	تقیض	نقیض	۹۷	۱۵	تکلم	علم
۳۵	۵	کبرٰی	کبرٰی	۹۸	۱	معتبرگی	معتبر
۳۵	۱۰	ہیں	ہیں	۹۹	۹	جاوے گی	حاوی کی
۳۹	۱۶	نتیجہ	نتیجہ	۱۰۱	۳	اسی	اس
۳۹	۱۶	نتیجہ	نتیجہ	۱۰۲	۵	قولی	قوی
[illegible]	۱۰	+	[illegible]	۱۰۳	۱۹	تاویل	تاویل
۴۳	۶	سماع طبعی ہیں	جسم طبعی میں	۱۰۳	۱۴	......	الجنت جزوہ
۴۴	۱۳	جزر	جزء	۱۰۴	۱۷	ہوا	[illegible]
۴۵	۱۱	ایسے	سے	۱۰۷	۱۵	متکلا	متکلم
۴۶	۱۳	ممکن	ممکن ہے	۱۱۱	۱۱	موضوع	منطق کا موضوع
۵۳	۱۰	......	سے	۱۱۲	۸	مداول	مدلول
۵۲	۱۳	سمجھتے اور	سکتے۔ اور	۱۱۹	۹	سکے	سکیے
۵۶	۱۸	تجدد	تحدد	۱۲۳	۵	لاحیوان	حیوان
۵۶	۱۸	اور متاثر	اور نہ متاثر	۱۲۹	۵	ہیت	ماہیت
۵۷	۱	نہیں ممکن ہے	نہیں ممکن ہے کہ	۱۳۳	۸	ہوگا اور لازم ہوگا لازم ماہیت	× × ×
۵۸	۸	لے	ایسے				

تعارف

رفیقِ محترم مولانا محمد عبد الشاہد خاں شروانی اورنٹیلسٹ لٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ باغی ہندوستان کی تالیف "الثورۃ الہندیہ" کے ترجمہ واشاعت اور کاروانِ خیال کے بسوط مقدمہ کی وجہ سے ملک کے علمی وادبی اور تاریخی حلقوں میں خاصی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔

سیاست میں کوئی اہم حصّہ نہ لینے کے باوجود بھی اکابر ومشاہیر ملک وقوم میں کافی متعارف ہیں اور مرکزی جمعیتہ العلماء ہند جیسی باوقعت جماعت کے رکن رکین ہیں۔

امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد اور نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا محمد حبیب الرحمٰن خاں شروانی جیسے مشاہیر وقت کے علمی وادبی دربار میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں جس کے شاہد مقدمہ کاروانِ خیال اور کاروانِ حسرت کے تقریباً و تذکرہ ہیں۔

آپ کا علمی تعلق خاندانِ خیرآباد سے ہے اور راقم الحروف کو اس خانوادے سے صلبی نسبت حاصل ہے۔ اسی علاقہ کی بنا پر آپ سے مخلصانہ و دیرینہ تعلقات ہیں۔

علامہ فضلِ حق خیرآبادی کے انقلاب ۱۸۵۷ء کے ملکی وسیاسی شاندار کارنامے دنیا فراموش کرچکی تھی جنھیں باغی ہندوستان کی اشاعت نے پھر اُجاگر کردیا۔ اسی طرح کچھ دن کے بعد اس خاندان کے علمی خدمات بھی اہلِ علم تک کی یاد سے محو ہو جاتے تو کوئی تعجب نہ تھا۔ تمام متعلقین ووابستگانِ سلسلۂ خیرآباد کو موصوف کا شکرگزار رہونا چاہیے کہ آپ کے ذریعہ الثورۃ الہندیہ کے بعد زبدۃ الحکمۃ دوبارہ منصۂ شہود پر آگئی۔

ہمیں امید ہے کہ عزیز موصوف اپنے معاشی وسیاسی فرائض کے ساتھ خدمتِ علم وادب کے فریضہ کو بھی بدستور جاری رکھیں گے اور اس علمی خاندان کی دوسری مستور چیزوں کو سامنے لانے کی کوشش کرتے رہیں گے۔

(مفتی) محمد انتظام اللہ شہابی اکبرآبادی

فہرست زبدۃ الحکمۃ وضمیمہ

حصہ اوّل منطق

قسم اوّل تصورات کے اکتساب میں

قسم ثانی

اکتساب تصدیقات میں

قضیہ کی تعریف اور تقسیم

حصہ ثالث علم الٰہی ص۷۷ الٰہیات

فن اول امور عامہ کے بیان میں ″

عالم گزرے ہیں۔ اور علماء ربانیین میں سب سے بڑی شخصیت مولانا حاجی محمد صفت اللہ صاحب محدث کی گزری ہے۔ آخری دور میں حضرت شاہ معشوق علی شاہ، حافظ محمد علی شاہ، اور حافظ محمد اسلم رحمہم اللہ اپنے اپنے وقت کے صاحب کشف و کرامات بزرگ ہوئے ہیں۔ آج بھی حضرت شاہ مقبول میاں صاحب قلندر کی بدولت خیرآباد مرجع خلائق بنا ہوا ہے۔

تربیت و تعلیم والد گرامی نے تربیت کے ساتھ ساتھ تعلیم و تدریس کا سلسلہ بھی شروع کیا تھا اور پالکی پر دربار آتے جاتے وقت درس دیتے، پڑھاتے بلکہ گھٹاتے۔ ۱۶ سال کی عمر میں تمام درسیات منقولات و معقولات سے فارغ کر دیا۔ خیرآباد و دہلی کی علمی صحبتوں نے کم عمری ہی میں مرتبۂ کمال کو پہنچا دیا تھا۔ ایک بار والد ماجد حاشیۂ قاضی کے اوراق لکھتے ہیں کہیں ضرورت سے اٹھ کر چلے گئے مولانا عبدالحق اتفاقاً کمرہ میں پہنچ گئے ایک صفحہ پورا لکھ ڈالا والد ماجد نے اسے دیکھ کر دریافت کیا اور اصل حقیقت معلوم ہونے پر بے انتہا مسرت کا اظہار فرمایا۔ اس وقت مولانا کی عمر ۱۴ سال تھی۔ حاشیۂ قاضی علامہ فضل حق خیرآبادی کی مایۂ ناز تصنیف ہے۔ جزیرۂ انڈمان میں بعض اسیر فرنگ علماء نے دریافت کیا کہ ہندوستان میں کیا یادگار چھوڑی ہے؟ فرمایا دو یادگاریں چھوڑ آیا ہوں ایک حاشیۂ شرح سلّم قاضی مبارک اور دوسری یادگار برخوردار عبدالحق۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ یہ حاشیہ علم معقولات کا فتاویٰ ہے۔[1]

---

[1] (باغی ہندوستان)۔

تدریس و ملازمت

والد ماجد کے ساتھ اور آنا جانا رہتا۔ بہادر شاہ مولانا کی بول چال اور علم و فضل کے شیفتہ ہو گئے۔ علامہ کے الور چلے جانے کے بعد ان کو عمائد و ارکانِ سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔ ہنگامہ ۱۸۵۷ء مطابق ۱۲۷۴ھ میں دہلی میں قیام تھا۔ والد ماجد کی گرفتاری پر خیرآباد سے لکھنؤ پہنچ کر پیروکاری کی۔ جزیرۂ انڈمان بھیجے جانے کے بعد کچھ عرصہ خیرآباد میں گزارا پھر نواب صاحب کی طلبی پر ٹونک چلے گئے دو سال وہیں قیام فرمایا۔ فضل و کمال اور درس و تدریس کی شہرت ہندوستان سے نکل کر بیرونِ ہند پہنچ چکی تھی گورنمنٹ نے مدرسہ عالیہ کلکتہ کے لیے خدمات حاصل کر لیں۔ کلکتہ کی آب و ہوا ناموافق ثابت ہوئی۔ نواب کلب علی خاں بہادر کے اصرار پر رامپور تشریف لے گئے۔ نواب نے شاگردی اختیار کی اور تعظیم و تکریم کا حق ادا کر دیا۔ بادشاہ تیموریہ نے علامہ تفتازانی کی جیسی آؤ بھگت کی تھی نواب نے بھی وہی برتاؤ کیا ۱۲۸۰ھ سے ۱۳۰۰ھ تک حاکم مرافعہ اور پرنسپل مدرسہ عالیہ رامپور رہے علاوہ گرانقدر مشاہرہ کے نواب وقتاً فوقتاً نذرانے بھی پیش کرتے رہتے۔ مولانا کی شاہانہ داد و دہش کے لیے یہ بھی ناکافی ہوتے۔ نواب خلد آشیاں کی رحلت کے بعد خیرآباد چلے آئے۔ کچھ دن بعد آصف جاہ نظام حیدرآباد نے بلا بھیجا۔ حیدرآباد پہنچنے پر امرا و ارکانِ دولت نے استقبال کیا وثیقہ جاری کیا گیا۔ تھوڑے دن قیام فرما کر وطن واپس ہوئے۔ تین سال کے بعد نواب حامد علی خاں نے رامپور میں قیام پذیر ہونے کی درخواست کی ایک سال نواب کی خاطر سے گزار کر خیرآباد آ گئے۔

اور آخر تک سلسلۂ تعلیم و تدریس کا شغل جاری رکھا۔

مولانا چونکہ رئیس ابن رئیس تھے، ناز و نعم کی گود میں پرورش پائی تھی ہاتھی اور پالکی پر بیٹھ کر حصولِ علم کیا تھا۔ شاہزادگانِ دہلی کے ساتھ قلعۂ معلی میں کھیلے کودے تھے۔ اس لیے بے سروسامانی کے دور میں بھی شاہانہ دماغ اور امیرانہ شان باقی تھی۔ خدام اور حلقہ بگوشوں کا اجتماع رہتا تھا خادم جس طالب علم سے ناراض ہو جاتے مولانا سے شکایت کر دیتے مولانا مغلوب الغضب بھی تھے فوراً حلقۂ درس سے نکال دیتے تھے اور شرکتِ درس کی اجازت معافی تک نہ ہوتی تھی۔ عرب و عجم کے قدردان اور شوقین طلبہ جو ایک سبق کی آرزو میں ہفتے اور مہینے گزار دیتے تھے یہ کیسے گوارا کر سکتے تھے کہ اس نعمتِ عظمیٰ سے ایک دن بھی محروم رہیں حسبِ استطاعت خادمِ متعلق کو خوش کرتے وہ سفارش کر کے عفوِ تقصیر کراتا[له]۔

عام حالات

مولانا بھی نفاست پسند اور نازک مزاج تھے۔ بڑے دبدبے والے اور باوقار تھے جو کوئی ملنے جاتا تو تواضع سے پیش آتے، اوقاتِ مقررہ کے علاوہ ملنے کی اجازت نہ تھی، علمی دربار میں پورے لباس سے رونق افروز ہوتے، اہلِ مجلس پر چھائے رہتے، کوئی شور و غل نہ کر سکتا تھا، چیخ کر بات کرنا ممنوع تھا، نشست گاہ پر مسند اور تکیہ لگا رہتا ارد گرد قالین بچھے رہتے۔ باہر سے آنے والے مولانا کے دربار کو امیر کی مجلس سمجھتے۔ دن میں دو تین بار لباس تبدیل فرماتے۔ جس کمرہ میں نشست ہوا

له باغی ہندوستان۔

ہر دروازہ پر جوتا رکھا رہتا۔ لباس عمدہ اور اعلیٰ قسم کا زیب تن فرماتے عبا بھی استعمال کرتے، لکھنؤ گئے دکانداروں کو تشریف آوری خیرآباد کا حال معلوم ہو جاتا تو پچاس میل کا سفر طے کر کے اچھی چیزیں لاتے اور منہ مانگے دام پاتے۔

مولانا کی سیر چشمی اور استغنا کے ثبوت کے لئے یہ واقعہ کچھ کم اہم نہیں ہے کہ والد ماجد علامہ فضل حق کی ضبط شدہ جائداد (بسلسلۂ بغاوت و فتویٰ جہاد ہنگامہ ۱۸۵۷ء) میں سے پندرہ سال کے بعد سند خطابِ[1] شمس العلماء کے ساتھ جب کچھ گاؤں واپس ہوئے تو خیرآباد کا باشندہ مسمیٰ یار علی علامہ فضل حق کا لڑکا بنکر ان پر قابض ہو گیا اور کچھ دن بعد انھیں بیچ ڈالا ان میں سے ایک موضع زین پور ہے جو اس وقت ایک ہزار میں خریدا گیا اور درگاہِ حافظیہ کے مصارف کے لئے وقف کیا گیا دوسرا موضع نندو پورہ ہے جو لالہ نندو لال نے ایک ہزار میں خریدا تھا)۔

مولانا رامپور میں مقیم تھے اعزّہ و احباب کے اصرار کے باوجود اس جھگڑے میں پڑ کر عذر داری کرنا کسرِ شان سمجھا۔ شمس العلماء ہونے کو کبھی باعثِ فخر نہ سمجھا حالانکہ اس وقت یہ بڑا امتیازی نشان تھا نہ اس کے ذریعہ کوئی عزت و وقار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ والد ماجد کی عالی شان[2] و سنگین

---

[1] مولانا کو بلا طلب گورنمنٹ برطانیہ نے ۱۸۸۷ء میں شمس العلماء کا خطاب دیا تھا۔ فرمایا کرتے تھے باپ کو کالے پانی بھیجا اور بیٹے کی خطاب سے اشک شوئی کی ۱۲

[2] علامہ فضل حق پر جرم بغاوت ثابت ہو جانے پر خیرآباد کا سنگین و عالی شان دیوان خانہ اور محل سرا ضبط کر کے بہ صلۂ خیرخواہی سردار محمد ہاشم شیعی سیتاپوری (باقی نوٹ بر صفحہ آئندہ)

محل سرا غیروں کے قبضے میں اپنی آنکھوں سے دیکھتے رہے مگر اس خطاب کو واسطہ بنا کر اس کے حصول کی سعی نہ فرمائی۔

وفات عمر کے آخری دور میں خیرآباد ہی میں قیام پزیر رہے۔ درمِ جگر استسقا اور ضیق نفس میں مبتلا ہو گئے۔ زبان و قلب سے ذکرِ الٰہی میں مشغول رہتے۔ آخر عمر میں والد ماجد کی طرح تصوف کی طرف پوری توجہ مرکوز ہو گئی تھی۔ خلف الرشید مولانا اسد الحق نے حالت متغیر ہونے پر ہدایات طلب کیں۔ ارشاد ہوا۔

"دنیا سے احتراز، دراہم و دنانیر سے اجتناب، حُبِّ مال تمام برائیوں کی جڑ ہے مسلمان کے لئے مال و دولت کی خواہش نازیبا اور اس کی ہوس بدترین گناہ ہے"۔

اسی شب (۲۳ شوال المکرم ۱۳۱۶ھ) میں عالم جاودانی کو رونق بخشی اور حاطہ درگاہ مخدوم شیخ سعد میں اپنے دادا مولانا فضل امام کے پاس دفن ہوئے۔ خدائے سخن منشی امیر احمد مینائی نے تاریخ لکھی!

(بقیہ نوٹ صفحہ گزشتہ) (مورث اعلیٰ آغا فتح شاہ مشہور پلیڈر سیتاپور) کو دیدئے گئے۔ انھوں نے رئیس کمال پور ضلع سیتاپور راجہ جواہر سنگھ کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ راجہ صاحب نے عرصۂ دراز تک بطور یادگار باقی رکھا جب آثار شکست و ریخت نمودار ہونے لگے اور مرمت کے لئے تیس پینتیس ہزار روپیہ کا تخمینہ ہوا تو کھدوا کر تیھر کمال پور منگا لئے اور کچھ سامان حکیم سید نوازحسین مرحوم کو دیدیا۔ دروازہ اب تک اپنے بانی کی عظمت و جلالت ظاہر کر رہا ہے۔ ۱۲۔

شمس العلماء ز ظلمت دہر   چوں تیرزاد بر تیرہ برجست
برلوح مزار امیر بنویس   آرا انگہ امام وقت است

مولانا کے حادثۂ رحلت پر نہ صرف مدارس ہندوستان میں ماتم کیا گیا بلکہ بیرون ہند بھی علماء و اعیان نے سوگ منایا۔ خلیفۃ المسلمین سلطان ٹرکی نے بھی ایک ہفتہ تک مدرسہ ازہریہ میں تعطیل رکھی۔ ملکی اور غیر ملکی جرائد نے مقالات لکھے۔ لسان الملک ریاض خیرآبادی مرحوم اپنے اخبار ریاض الاخبار میں یوں رقم طراز ہوئے۔

علم و فضل کا گھر بے چراغ ہوا

"جناب شمس العلماء مولانا عبدالحق صاحب قبلہ کے انتقال کا صدمہ ایسا نہیں ہے کہ ملک و قوم اس کو بھلا سکے۔ اس حادثہ سے صرف خیرآباد ہی دارالعلم نہ رہا بلکہ ہندوستان ہی سے یہ فخر معدوم ہو گیا اور ہندوستان کے ساتھ عرب و عجم سے بھی کچھ شک نہیں ایسے آفتاب علم و فضل کے پنہاں ہونے سے دنیائے اسلام تاریک ہو گئی۔

مولانا علماء کا یہ اسلام کے عجب قابل قدر یادگار تھے سچ پوچھیے تو شمس العلماء مولوی عبدالحق کے ساتھ تمام زندہ نام علماء آج تہ خاک ہو گئے۔ ایک ذات واحد میں ایسے کمالات غریبہ اور اوصاف عجیبہ کا جمع ہو جانا مرحوم مولانا کی ذات با برکات کے ساتھ گیا۔

زمانہ تو صرف صورت ظاہری کا معاوضہ بھی نہیں کر سکتا وہ نورانی

چہرہ، وہ خندہ روئی، وہ زندہ دلی، وہ سراپا علم، وہ رعب کمال، وہ شانِ ادب، وہ فضل و جلال دیکھنے والے کے لئے صورت ہی پکار اٹھتی تھی کہ دنیائے اسلام کو فخر و ناز آج اسی قدسی صفات بزرگ پر ہے۔"[1]

مولانا نے آخر وقت یہ وصیت بھی فرمائی کہ جب انگریز ہندوستان سے جائیں تو میری قبر پر خبر کر دی جائے۔ چنانچہ ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو رفیق محترم مولوی سید نجم الحسن صاحب رضوی خیرآبادی نے مولانا کے مدفن (درگاہ مخدومیہ) پر ایک جمِ غفیر کے ساتھ حاضر ہو کر میلاد شریف کے بعد قبر پر فاتحہ خوانی کی اور اس طرح پورے پچاس سال کے بعد انگریزی سلطنت کے خاتمہ کی خبر سنا کر وصیت پوری کی۔ جزاہ اللہ خیرالجزاء۔

سلسلۂ تلمذ و بیعت مولانا اپنے والد ماجد علامہ فضل حق کے مایۂ ناز شاگرد تھے۔ (علامہ کا سلسلۂ تلمذ باغی ہندوستان میں تفصیل کے ساتھ درج ہے) مولانا حضرت شاہ اللہ بخش تونسوی سے سلسلہ چشتیہ میں بیعت تھے۔

تصانیف مولانا نے درس و تدریس کے ساتھ ہمیشہ تالیف و تصنیف کا سلسلہ بھی جاری رکھا جن تصانیف کا پتہ چل سکا وہ حسب ذیل ہیں۔

حاشیہ قاضی مبارک[1]، حاشیہ غلام یحییٰ[2]، حاشیہ حمد اللہ[3]، حاشیہ میر زاہد امو[4]

---

[1] نثر ریاض۔ مرتبہ سید عقیل احمد جعفری ۱۲

عامہ، شرح ہدایۃ الحکمۃ، شرح مسلم الثبوت، شرح کافیہ تسہیل الکافیہ، شرح سلاسل الکلام، شرح مرقات، جواہر غالیہ، التحفۃ النونیہ، زبدۃ الحکمۃ، رسالہ تحقیق تلازم۔

ان میں سے شرح ہدایۃ الحکمۃ اور تسہیل الکافیہ داخل نصاب مدارس عربیہ ہیں باقی کتب میں سے اکثر ایسی ہیں جن کا مطالعہ معلم و متعلم دونوں کے لئے ضروری ہوتا ہے۔

تلامذہ مولانا کے ہزاروں نامور شاگردوں میں سے کچھ مخصوص تلامذہ کے نام یہ ہیں۔

مولانا حکیم سید برکات احمد بہاری ٹونکی، مولانا سید عبد العزیز سہارنپوری، مولانا نادر الدین، مولانا ماجد علی جونپوری، مولانا محمد طیب مکی، مولانا سید احمد بخاری، رواللہ مولوی حکیم سید محمد احمد خیری علی گڑھی، مولانا ظہور الحسن رامپوری، صاحبزادہ مولوی امیر محمد علی خاں رامپوری، علامہ سید علی بلگرامی، مولانا محمد اسماعیل، مولانا ولایت حسین خلف الرشید مولانا اسد الحق خیرآبادی وغیرہم

ان میں سے اول الذکر چاروہ مستقید تمند ہیں جنہوں نے مولانا کے دربار علمی میں پندرہ سال سے لے کر بیس سال تک تعلیم میں صرف کئے ہیں اور عمر کا بہترین حصہ استاد کی ناز برداری اور عتاب و غصہ کی برداشت میں گذارا ہے۔ راقم الحروف کو تیسری پشت میں شرف تلمذ حاصل ہے اول الذکر مولانا حکیم سید برکات احمد ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید علامۃ الہند مولانا معین الدین اجمیری تھے اور ان کی خدمت بابرکت میں ۶ سال [illegible]

حاضری رہی اور تکمیلِ درسیات ہوئی)۔

اولاد مولانا نے دو شادیاں کیں زوجۂ اولیٰ بنت مولوی فضل الرحمٰن سے عائشہ بی بی زوجۂ محمد حسین کسمل تھیں۔ زوجۂ ثانیہ دختر جناب بو علی سے مولانا اسد الحق تھے جو دختر احمد حسین سے منسوب تھے۔ فرمانروائے رامپور نے مولانا کی وفات کے بعد خلف الرشید مولانا اسد الحق کو مدرسہ عالیہ رامپور کا پرنسپل مقرر کر دیا۔ موصوف نے اپنی قابلیت سے اس جگہ کو پُر کیا اور دریائے فیض علمی جاری فرمایا۔ افسوس یہ ہے کہ صرف ایک ہی سال اس عہدۂ جلیلہ پر فائز رہے تھے کہ ۷ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ کو والد ماجد کی وفات کے پورے ڈھائی سال بعد اس سرائے فانی سے عالمِ جاودانی کی طرف رحلت فرمائی اور وہیں کٹرہ ملا محمد حسین لکھنوی میں سپرد خاک ہوئے۔ تالیفات میں رسالہ حمیدیہ فن منطق میں یادگار ہے۔ اولاد میں مولوی حکیم ظفر الحق خیرآبادی بقید حیات ہیں، مولوی عزیز الحق اور بی بی رقیہ زوجۂ حسن رضا سندیلوی جوارِ رحمت خداوندی میں پہنچ چکے۔ حکیم عابد علی کوثر خیرآبادی نے مولانا اسد الحق کی وفات پر قطعۂ تاریخ لکھا جس کا آخری شعر یہ ہے۔

کوثر زارسال فوتش گفت — اعلم، اکمل، مقیم خلد بریں

حکیم ظفر الحق صاحب خیرآباد میں طبابت کرتے ہیں، کثرتِ اولاد و ناسازگاریٔ زمانہ سے پریشانی میں زندگی گزرتی ہے۔ اس خاندان سے نسلی طور پر علمی فیض ختم ہو چکا لیکن روحانی اولاد کا فیض مختلف حیثیتوں سے جاری ہے۔

منطق و فلسفہ

علوم دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی ہر زمانے میں احتیاج رہتی ہے اور دوسرے وہ جو کسی مخصوص دور کی ضرورت پوری کرتے ہیں۔ پہلی قسم کو علوم حکمیہ کہتے ہیں ان میں کچھ علوم اصلیہ ہیں اور کچھ فرعیہ۔ علوم فرعیہ میں علم طب و علم فلاحت (کاشتکاری) وغیرہا شامل ہیں جن کی ہر دور میں ضرورت پڑتی رہی ہے۔

علوم اصلیہ بھی دو قسموں پر ہیں ایک وہ علم جس سے عالم کے امور موجودہ اور امور قبل عالم سے انتفاع کیا جائے اور دوسرا وہ علم جو ان امور کے طالب کے لئے ان کی تحصیل میں آلہ بنے یہی علم منطق ہے اور یہ تمام علوم کی تحصیل کا آلہ ہے۔

پہلی قسم حکمت (فلسفہ) ہے۔ اس علم سے مقصد یا صرف تزکیۂ نفس ہوگا۔ یا تزکیۂ نفس کے ساتھ عمل بھی مقصود ہوگا اول علم نظری اور ثانی علم عملی ہے۔

علم نظری کی چار قسمیں ہیں۔

کیونکہ وہ امور یا تو کسی مادۂ معینہ سے تعلق رکھتے ہوں گے جیسے انسانیت اور عظمیت (ہڈی) وغیرہا یا کسی خاص مادہ سے ان کا تعلق نہ ہوگا جیسے تربیع و تدویر (چوکور اور گول ہونا) وغیرہا یا وہ امور مادہ سے بالکل مبرا و مباین ہوں گے جیسے باری تعالیٰ اور فرشتے یا کبھی مادہ سے متعلق ہوں گے اور کبھی نہیں جیسے وحدت و کثرت اور کلیت و جزئیت وغیرہا۔

پہلی قسم علم طبعی[1] دوسری علم ریاضی[2] تیسری علم الٰہی[3] اور چوتھی علم کلی[4] سے تعبیر کی جاتی ہے۔ اسی طرح علم عملی بھی چار قسموں پر مشتمل ہے علم الاخلاق[1] اس کے ذریعہ انسان اپنی ذات کے احوال کو دنیوی و اخروی سعادت کے لئے درست کرتا ہے تدبیر منزل[2] اس سے انسان ایک گھر میں رہنے والوں کے ساتھ معاملات درست رکھتا ہے سیاست مدنیہ[3] اس کے ذریعہ انسان شہر و ملک والوں سے بہتر تعلقات پیدا کرتا ہے۔ صناعۃ شارعہ[4]۔ اس کے ذریعہ انسان ایسے فضیلت والے نظام سے بہرہ ور ہوتا ہے جو تینوں قسموں کو شامل اور ایک ہی متقنن (نبی) کا مجوزہ ہو۔

منطق ایک فطری علم ہے، کسی مقصد پر دلیل و برہان پیش کرنا، قیاس کر کے نتیجہ نکالنا افکار ذہنیہ کو خطا سے بچانا اسی کا نام منطق ہے اور معمولی سمجھ کا آدمی بھی اسی کی کوشش کرتا ہے۔ اس علم کا باضابطہ اظہار سب سے پہلے حضرت ادریس علیہ السلام سے ہوا۔ مخالفین کو عاجز و ساکت کرنے کے لئے بطور معجزہ اس کا استعمال کیا گیا۔ پھر ان علوم کو یونانیوں نے اپنایا یونان میں بڑے مرتبہ کے پانچ مشہور فلسفی گزرے ہیں۔

(۱) بندقلیس ۵۰۰ قبل مسیح زمانۂ داؤد علیہ السلام میں گزرا ہے حضرت لقمان علیہ السلام سے علم حکمت حاصل کرنے کے بعد یونان واپس آ گیا۔

(۲) فیثاغورس۔ اصحاب سلیمان علیہ السلام کا شاگرد ہے۔

(۳) سقراط۔ فیثاغورس کا شاگرد ہے۔ بتوں کی پرستش سے مخلوق کو روکنے

لہ اخبار الحکماء قفطی صفحہ ۲۔

اور دلائل کے ساتھ خالقِ واحد کی طرف توجہ دلانے پر بادشاہِ وقت نے قید کر کے زہر دلا دیا۔

(۴) افلاطون۔ یہ بھی فیثاغورس کا شاگرد اور خاندانِ علم سے ہے سقراط کی موجودگی میں گمنام رہا اس کے بعد چمکا اور خوب چمکا۔

(۵) ارسطاطالیس۔ نیقوماخوس کا بیٹا ہے اور صاحب المنطق کے لقب سے مشہور ہے۔ اسے خاتم حکماء یونان کہا جاتا ہے۔ بعد کے سارے فلاسفہ اسی کے رہینِ منت اور خوشہ چیں ہیں۔

ان پانچ کے بعد دوسرے درجہ پر تالیس[1] الملطی صاحب فیثاغورس، ذیمقراطیس[2] اور انکساغوراس[3] ہیں۔

ارسطو کی کتابوں کے شارح ہونے کی حیثیت سے ۹ فلسفی مشہور ہیں۔ یہ سب مقلد تھے مجتہد نہ تھے۔

ثاوفرسطس[1]، اصطفن[2]، لیس[3] یحییٰ بطریق اسکندریہ، امونیوس[4]، سنبلیقیوس[5]، ثامسطیون[6]، فرفوریوس[7]، ثامسطیوس[8]، افرودیسی[9] (اسکندر) ان میں آخر الذکر تینوں شراح، اونچے درجہ کے مالک ہیں۔

یونان میں مخصوص فنون کے کامل بھی بڑے بڑے نامور گزرے ہیں۔ بقراط و جالینوس علم طبیعیات و طب میں، اقلیدس علم ہندسہ میں، ارشمیدس علم الدوائر میں، بطلیموس اور دیوجانس کلبی علم المناظر و النجوم میں اپنی نظیر آپ تھے[1] ہر ایک اپنے فن میں یگانہ روزگار تھا۔ آج بھی ان سب کے

---

[1] طبقات الامم اندلسی ص ۱۹-۳۲۔

خواص اہل علم میں بڑی عزت سے لئے جاتے ہیں۔

مسلمان بادشاہوں میں سب سے پہلے عباسیہ خاندان کے خلیفہ ثانی ابوجعفر المنصور عبداللہ نے علم فقہ کے ساتھ علم فلسفہ و منطق و ہیئت کو بھی حاصل کیا۔ اس کے کاتب عبداللہ بن المقفع الخطیب الفارسی نے ترجمہ کلیلہ و دمنہ نے ارسطو کی تین کتابوں قاطیغوریاس، باری ایناس، اور انولوطیقا کا عربی میں ترجمہ کرکے منطقی کے لقب سے شہرت حاصل کی ارسطو سے لیکر خلافت عباسیہ تک گیارہ صدیاں گزر چکی تھیں علوم فلسفہ کی کوئی ترقی نہ ہوسکی تھی گویا بازار سرد پڑ چکا تھا۔ ساتواں عباسی خلیفہ مامون الرشید جب ۱۹۸ھ میں تخت خلافت پر بیٹھا تو اپنے ذوق کی بنا پر ان فنون کی طرف متوجہ ہوا۔ قیصر روم کو لکھا وہاں سے ارسطو کی کتابوں کا ڈھیر آگیا۔ وزیر جمال الدین قفطی اخبار الحکماء میں لکھتے ہیں:۔

ولما سیرت الکتاب الی المامون جاء بعضها تاما وبعضها ناقصا فالناقص منها ناقص الی الآن۔

ترجمہ: ارسطو کی کتابیں روم کے کتب خانہ سے جو مامون کے پاس پہنچیں۔ ان میں بعض مکمل اور بعض ناقص تھیں جو ناقص تھیں وہ اب تک ناقص ہیں۔

مامون الرشید نے حنین بن اسحاق الکندی اور ثابت بن قرہ وغیرہما کو عربی ترجمہ کا حکم دیا اس طرح تیسری صدی ہجری کے شروع میں مسلمانوں

---

۱ طبقات الامم اندلسی صفحہ ۴۸ و ۴۹

نے "کلمۃ الحق ضالۃ المؤمن این وجدھا فھو احق بھا" پر عمل پیرا ہو کر اپنی وراثت سمجھتے ہوئے آب و تاب کے ساتھ ان علوم کو چمکایا۔ چوتھی صدی ہجری میں شاہ منصور بن نوح سامانی کی درخواست پر حکیم ابونصر فارابی نے ان علوم کی ترصیع و تہذیب کر کے معلم ثانی کا لقب پایا اور فلسفۂ ارسطو میں مہارت پیدا کر کے تقریباً دو درجن تصانیف کیں جو سلطان مسعود کے زمانے تک اصفہان کے کتب خانہ صفوان الحکمۃ کی زینت بنی رہیں۔ سلطان مسعود نے شیخ الرئیس ابو علی سینا المتوفی (۴۲۷ھ / ۱۰۳۷ء) کو اپنا وزیر بنا کر تصانیف فارابی سے اقتباس کر کے کتابیں لکھوائیں۔ اتفاق سے کتب خانہ نذر آتش ہو گیا تو ابن سینا محافظ علوم بن گیا۔ اب جو کچھ ہے اسی کی محنت کا ثمر ہے۔

ابو محمد بن احمد اندلسی وزیر عبد الرحمن مستظہر باللہ و محمد زکریا رازی صاحب صد تصانیف (المتوفی ۳۲۰ھ / ۹۳۲ء) عہد منصور بن اسماعیل سامانی نے بھی چوتھی صدی ہجری میں اس پودے کو پروان چڑھانے میں کسر نہ اٹھا رکھی۔ آخر الذکر نے فلسفۂ ارسطو کی دھجیاں فضائے آسمانی میں اڑائیں اور اعتراضات و شبہات کا بے پناہ ذخیرہ کتابوں میں چھوڑا۔

پانچویں صدی ہجری اور اس کے بعد امام ابو حامد الغزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) علامہ ابن رشد (المتوفی ۵۹۵ھ / ۱۱۹۸ء) امام فخر الدین رازی (المتوفی ۶۰۶ھ) امام ابن تیمیہ الحرانی (المتوفی ۷۲۸ھ / ۱۳۲۷ء) سید شریف ابو الحسن الجرجانی

ل (المتوفی ۶۱۸ھ) نجم الدین نخجوانی، ابن سہلان اور فضل الدین
ی وغیرہم نے ان فنون میں نئی نئی باریکیاں پیدا کیں، اجتہادات کیے
الذکر کی کتابیں دو سو سال تک داخل نصاب رہیں۔ علامہ ابن خلدون نے
لی کتبہ معتمد المشارقۃ   ترجمہ: اس کی کتابوں کو اس عہد کے
ن ا العہد   علماء مشرق کا اعتماد حاصل ہے۔
لکھ کر سند اہمیت عطا کی ہے۔

شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی نے مشائیہ (متبعین ارسطاطالیس)
کے معتقدات پر ضرب کاری لگا کر نئے باب کا اضافہ کیا۔ نصیر الدین محقق
وسی، قطب الدین رازی، صدر الدین شیرازی، میرزا جان، ملا جلال
محقق دوانی، ملا محمود جونپوری، مولانا امیر فتح اللہ شیرازی المتوفی ۹۹۷ھ
میر اسلم الہروی (المتوفی ۱۰۶۱ھ) اور میرزا زاہد الہروی المتوفی ۱۱۰۱ھ وغیرہم
نے اس فن کو چار چاند لگائے۔ امیر فتح اللہ شیرازی کو جلال الدین اکبر
بادشاہ نے ۹۹۰ھ میں صدر کل بنا کر امین الملک اور عضد الدولہ کے
خطاب سے نوازا۔ ہندوستان کے مشاہیر علماء ان کے حلقۂ درس
میں شریک رہے۔ آپ نے محقق دوانی، صدر شیرازی، میر غیاث الدین
منصور اور میرزا جان کی تصانیف داخل نصاب کیں۔ ہندوستان میں
انھیں کے زمانے سے ان علوم کو شاندار فروغ حاصل ہوا۔
آخر دور میں ملا نظام الدین انصاری نے ایک مکمل جامع نصاب درس نظامیہ المتوا

۱۱۶۱ھ کے خاندانِ صلبی و روحانی نے اس وراثتِ علمی کی پوری حفاظت کی۔ آپ کے صاحبزادے عبدالعلی بحر العلوم جامعیت میں اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے۔ یہ خاندان سہالی سے فرنگی محل لکھنؤ آگیا اور اس کے بعد فرنگی محل اور خیرآباد دو مقامات ان علوم کے مرکز بن گئے۔

خاندانِ خیرآباد میں علامہ فضلِ حق خیرآبادی (المتوفی ۱۲۷۸ھ) اس فن کے امام تھے اور اپنے دور میں نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرونِ ہند بھی فنِ منطق و فلسفہ میں جواب نہیں رکھتے تھے اس لئے آپ کو خاتم الحکماء والمحققین کہا جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ علامہ کو درجۂ اجتہاد حاصل تھا جس کی شہادت حاشیۂ قاضی مبارک اور حاشیۂ افق المبین آج بھی ببانگ دہل دے رہے ہیں۔ علامہ فضل حق ہی کے خلف الصدق مولانا عبدالحق خیرآبادی صاحبِ زبدۃ الحکمۃ ہیں۔ رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً۔

زبدۃ الحکمۃ

فخر الحکماء مولانا محمد عبدالحق خیرآبادی کی منطق و فلسفہ میں پہلی اردو تصنیف ہے جس کا مطالعہ مبتدیوں کے لئے بے انتہا ضروری اور منتہیوں کو بیحد مفید ہے۔ اس کی زبان سادہ اور پچاس سال قبل کا علمی اندازِ بیان ہے ایک طالب علم کو معقولات کی اوسط کتب سے جو

معلومات ہو سکتی ہیں وہ اس مختصر سی کتاب سے حاصل ہو جاتی ہیں۔

کتاب کی خصوصیات یہ ہیں :-

(۱) تمام مسائل منطق و فلسفہ کا استقصار کیا گیا ہے۔

(۲) اصل مسائل کی طرف توجہ دی گئی ہے۔ اور دلائل سے اعراض کیا گیا ہے تاکہ مبتدی کا ذہن پراگندہ نہ ہونے پائے۔

(۳) مشکل سے مشکل مسئلہ کو سہل عبارت میں حل کر دیا گیا ہے۔

(۴) اختلافی مسائل کو بڑے اچھے انداز میں بیان کیا گیا ہے اور جہاں ضرورت محسوس کی گئی ہے حق مسلک بھی ظاہر کر دیا گیا ہے۔ مثلاً تصدیق کی بساطت و ترکیب میں عام حکماء اور امام رازی کا بنیادی اختلاف ہے اور یہ امر بھی حکماء کے نزدیک زبردست اختلاف کا موجب ہے کہ "متعلق تصدیق" کیا چیز ہے۔ ملا حمد اللہ سندیلوی اور میر باقر داماد کی طویل عبارت بھی طالب علم کے دماغ کو سکون نہیں بخشتی لیکن مولانا نے چند الفاظ میں ایسے مسائل کو اس طرح حل کر دیا ہے کہ حقیقی صورت واضح و نمایاں ہو کر رہ گئی ہے جس سے مولانا کے فضل علم کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

کتاب تین حصوں میں منقسم ہے منطق[۱]، طبعی[۲]، الٰہی[۳]۔ ان تینوں علموں کے ضروری اور اہم مسائل بیان کر دیئے گئے ہیں۔

منطق میں ۲۰ طبیعی میں بشمول فلکیات و عنصریات ۱۳ اور الٰہی میں ۱۸ فصلیں ہیں۔

آخر میں ایک ضمیمہ بھی ہے جسے مولانا نے شاگرد رشید نواب حامد علی خاں بہادر والیٔ ریاست رامپور کے نام پر "یادگار حامدیہ" سے موسوم کیا ہے اس میں ۳۵ فصلیں ہیں جن میں مسائل منطق کو حصۂ کتاب سے نسبتہً مشرح بیان کیا گیا ہے۔

ان دونوں رسالوں کو مولوی حافظ سید اولاد حسین خیرآبادی نے افضل المطابع دہلی میں ۱۳۳۱ھ میں شائع کرایا تھا۔ "جوہر تہذیب" ۱۳۳۱ھ اس کی تاریخ طبع ہے یہ مطبوعہ رسالہ اغلاط سے پر تھا۔

تشکر و امتنان

میں زبدۃ الحکمۃ کی اشاعت کے سلسلے میں سب سے پہلے محترم المقام مولوی شبیر احمد خاں غوری ایم اے علیگ انسپکٹر مدارس عربیہ و رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی صوبہ متحدہ کا شکرگزار ہوں جنھوں نے "باغی ہندوستان" میں اس کا ذکر دیکھ کر اسے رائج الوقت سائز پر شائع کرنے کے لئے بار بار تقاضا کیا اور خاندانِ خیرآباد کی یادگار کے طور پر امتحان منشی کامل و مولوی (الٰہ آباد) میں داخلِ نصاب کرایا۔ اس کے بعد رفیق محترم مولوی سید نجم الحسن رضوی خیرآبادی کا سپاس گزار ہوں جنھوں نے دو نسخے ایک قلمی اور

دوسرا مطبوعہ (جواب معدوم الحصول ہے) بھیج کر مقابلۂ کتاب میں آسانی بہم پہنچائی۔ ان دونوں کے بعد عزیز گرامی مولوی سید ظہیر احمد نگینوی شکریہ کے مستحق ہیں جو ماہ مئی میں روزانہ ایک میل دھوپ میں آکر نہ صرف کتاب کا مقابلہ کراتے رہے بلکہ اس کی فہرستِ مضامین بھی تیار کرکے ہاتھ بٹایا اور چونکہ مطبوعہ رسالہ اغلاط سے پُر تھا اس لیے کافی دماغ سوزی سے بھی کام لینا پڑا۔

میں نے اس مقدمہ میں زیادہ تر اپنی کتاب "باغی ہندوستان" ہی سے مختصراً استنباط کیا ہے۔ اساطینِ سلسلۂ خیرآباد کے مفصل حالات کے لئے "باغی ہندوستان" کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے!

محمد عبدالشاہد خاں شروانی
زاویۂ علمیہ محمد علی روڈ، علی گڑھ
یکم محرم الحرام ۱۳۶۹ھ

زبدة الحكمة

حصہ اوّل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد
وآلہ واصحابہ اجمعین

اس کتاب میں تین علم مذکور ہیں

اوّل منطق دوسرا طبعی تیسرا الٰہی

منطق میں دو قسمیں ہیں قسم اوّل تصورات کے اکتساب میں اور
اس میں کئی فصلیں ہیں فصل اوّل جاننا چاہیے کہ علم دو قسم ہے۔ ایک
تصور دوسرے تصدیق اس واسطے کہ جو چیز جانی جاوے بغیر حکم کے
یعنی اثبات یا نفی اس کے ساتھ نہ ہو بلکہ صرف معنی اور مفہوم اس چیز
کا ذہن میں حاصل ہو اس کو تصور کہتے ہیں جیسا کہ ادراک زید کا یا قائم
کا بغیر اس کے کہ حکم کیا جاوے زید پر ساتھ قائم کے اور اگر جانی جاوے
اس طور پر کہ حکم ہو اس پر اثبات یا نفی کا اس کو تصدیق کہتے ہیں جیسے
جاننا زید قائم کے معنی کا اور یقین کرنا اس کا اور تصدیق کی حقیقت
میں اختلاف ہے حکماء کے نزدیک تصدیق صرف حکم کا نام ہے
اور تصور موضوع اور محمول کا اور نسبت کا

تحقق کی شرط ہے یہ تصورات اس کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں
اس تقدیر پر تصدیق ادراک بسیط کا نام ہے۔ اور امام رازی کا
مذہب یہ ہے کہ تصدیق عبارت ہے امور ثلثہ یا اربعہ کے مجموعہ سے
ادراک سے اس کے نزدیک تصدیق مرکب ہے تصورات ثلثہ یا
اربعہ سے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ امام رازی کا مذہب اس باب میں
اچھا نہیں ہے اس واسطے کہ تصور اور تصدیق دونوں قسمیں ہیں علم
کی اور ہر ایک کے حاصل کرنے کا ایک طریقہ خاص ہے۔ علم کے
حاصل کرنے کا طریقہ منحصر ہے حجت میں اور سوا علم کے جو ادراک ہے
اس کے حاصل کرنے کا ایک طریقہ ہے وہ قول شارح ہے پس ہر
چیز سوا علم کے حاصل ہوتی ہے قول شارح سے برابر ہے کہ تصور موضوع
اور محمول کا ہو یا تصور نسبت حکمیہ کا پس ملانا ان تصورات کا علم کے
ساتھ اور قرار دینا مجموع کا تصدیق لغو ہے اس واسطے کہ اس مجموعے
کے لئے کوئی طریقہ خاص نہیں ہے۔ اس بیان سے ظاہر ہوا کہ جو
شخص مقصود فن کو ملاحظہ کرے اور مقصود کیا ہے بیان کرنا ان طرق
کا جو موصل ہوں طرف ادراک اور علم کے اس پر مخفی نہ رہے گی یہ بات
کہ ملاحظہ طرق کے امتیاز کا امر ضروری ہے علم کی تقسیم میں اور وہ
نہیں ممکن ہے مگر حکماء کے مذہب پر اور قطع نظر اس کے ثابت ہوا ہے
اپنے محل میں کہ تصدیق حقیقت واحد متاصلہ ہے اور حقیقت اعتباری
نہیں ہے پس ضروری ہے کہ وہ ایک چیز ہو اور مجموع مرکب تصورات

ثلاثہ یا اربعہ سے بیشک امر اعتباری ہے۔ پھر وہ لوگ جو تصدیق کو بسیط
کہتے ہیں آپس میں مختلف ہیں بعضے کہتے ہیں کہ تصدیق علم کی قسم نہیں
ہے بلکہ لواحق سے ادراک کی ہے۔ اور بعضے کہتے ہیں کہ تصدیق علم
و ادراک کی قسم ہے اور ظاہر یہ ہے کہ مذہب ثانی حق ہے اور تصدیق
بھی علم ہے مثل تصور کے بلکہ تصور ادراک ضعیف اور تصدیق ادراک
قوی ہے اور شیخ رئیس نے کتاب شفا و نجاۃ میں تصریح کی ہے
اس امر کی کہ تصور اور تصدیق دو قسمیں مختلف ہیں علم کی نہ یہ کہ اختلاف
ان میں صرف باعتبار متعلق کے ہے جیسا کہ مذہب متاخرین کا ہے
اس لئے کہ لوازم ہر ایک کے مختلف ہیں تصور کو عموم تعلق لازم ہے
کیونکہ وہ ہر شے سے متعلق ہوتا ہے یہاں تک کہ اپنے نفس اور نقیض
سے اور تصدیق کو لازم ہے خصوص تعلق اس واسطے کہ وہ نہیں متعلق
ہوتی مگر نسبت تامہ خبریہ سے جیسا کہ مذہب جمہور کا ہے یا امر مجمل
سے جیسا کہ امام رازی کہتے ہیں بہرحال اسے لازم ہے خصوص تعلق
اور اختلاف لوازم کا دلالت کرتا ہے ملزومات کے اختلاف پر اور
احتمال اس کا کہ یہ لوازم ہوں بسبب عوارض کے نہ ہوں بلکہ لوازم صفت یا وجود
کے ہوں بسبب خصوصیت ذات کے ہوں۔ اور معلوم ہونا چاہئے کہ تصور اسی طرح
تصدیق ہر ایک ان دونوں میں سے ایک بدیہی ہے دوسری نظری بدیہی اس
کو کہتے ہیں کہ جس کا حاصل ہونا موقوف نہیں نظر اور فکر کا محتاج نہ ہو اور نظری
وہ ہے کہ جس کا حاصل ہونا موقوف ہو نظر اور فکر پر اس واسطے کہ اگر

سب تصورات یا تصدیقات بدیہی ہوں تو حاجت کسی چیز کے جاننے
میں نظر اور فکر کی نہ ہوا اور اگر سب نظری ہوں تو لازم آوے دور
یا تسلسل اس لئے کہ اوپر تقدیر نظریت کل کے ہر چیز کا جاننا موقوف
ہوگا دوسرے پر پس اگر اس کا جاننا بھی موقوف ہوا اول پر تو لازم
آوے گا دور اور وہ محال ہے اس واسطے کہ مستلزم ہے توقف
الشئ علی نفسہ کو اور استحالہ اس کا بدیہی اور ظاہر ہے اور اگر ایک
چیز کا جاننا دوسرے پر موقوف ہوا اور دوسرے کا تیسرے پر اور
اسی طرح چلا جاوے تو لازم آوے گا تسلسل اور یہ بھی باطل ہے
اس واسطے کہ اس تقدیر پر موقوف ہوگا جاننا ہر چیز کا امور غیر متناہیہ
کے جاننے پر اور ادراک امور غیر متناہیہ کا محال ہے خصوصاً زمانہ متناہی
میں کہ وہ زمانہ کسب کا ہے پس ثابت ہوا کہ بعضی تصورات بدیہی
ہیں مثل تصور حرارت اور برودت کے اور بعضے نظری ہیں مثل تصور روح
اور جن کے اور بعضے تصدیقات بھی بدیہی ہیں جیسے تصدیق کرنا اس
بات کا کہ کل ہر چیز کا اعظم ہے اس کے جزء سے اور ایک آدھا ہے دو
کا اور بعضے نظری ہیں جیسے تصدیق حدوث عالم کی پس جبکہ معلوم
ہوا کہ علوم نظریہ مطلقاً تصوریہ ہوں یا تصدیقیہ محتاج ہیں نظر و فکر کے
تو معلوم کرنا چاہئے کہ نظر اور فکر اصطلاح میں ترتیب دینا ہے امور معلومہ
کی ترتیب ہے تاکہ ان سے مجہول حاصل ہو تحصیل جاننا چاہئے کہ ہر ترتیب
صواب نہیں ہوتی بلکہ بعضی ترتیبیں صواب ہوتی ہیں اور غلط واقع ہوتی

طرف موصل ہوتی ہیں اور بعضی غلط ہیں اس واسطے کہ اگر سب ترتیبیں صحیح ہوں تو غلطیاں اور خطائیں عقلا کے افکار میں واقع نہ ہوتیں حالانکہ غلطیاں اور خطائیں عقلا کے افکار میں واقع ہوتی ہیں بلکہ ایک شخص واحد کی رائے باعتبار مختلف اوقات کے مختلف اور متناقض ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ فطرت انسانی کافی نہیں ہے واسطے امتیاز خطا کے صواب سے تحقیق صواب اور خطا میں فطرت انسانی اور عقل بشری کافی نہیں فرق اور تمیز نہیں کر سکتی ہیں احتیاج ہوئی ایسے قانون کی طرف جس میں بیان ایسے قواعد کے اکتساب کی معلومات سے مذکور ہوں اور اس قانون کا نام منطق اور میزان ہے اور اس سے تعریف منطق کی بھی ظاہر ہو گئی اس واسطے کہ معلوم ہوا کہ منطق ایسے قوانین کے جاننے سے عبارت ہے جن کی رعایت بچاتی ہے ذہن کو خطا سے بیچ فکر کے۔ فصل موضوع ہر علم کا وہ ہے کہ بحث کی جاوے علم میں اس کے عوارض ذاتیہ سے جیسا کہ بدن انسان کا موضوع ہے طب کے علم کا اور بحث کی جاتی ہے اس میں بدن انسان کے عوارض سے صحت اور مرض کی حیثیت سے اور کلمہ اور کلام موضوع ہے علم نحو کا اور بحث کی جاتی ہے علم مذکور میں کلمہ اور کلام سے اعراب اور بنا کی حیثیت سے پس موضوع منطق کا معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہے اس حیثیت سے کہ موصل ہو مجہول تصوری یا مجہول تصدیقی کی طرف یہ مذہب ہے متاخرین کا۔ اور قدما کہتے ہیں کہ موضوع منطق

کہ معقولات ثانیہ ہیں اور معقولات ثانیہ ان عوارض کو کہتے ہیں کہ عارض
ہوں اشیا کو بخصوص ملاحظہ ذہن میں جیسے کلیت اور جزئیت اور ذاتیت
اور عرضیت۔ اور تحقیق یہ ہے کہ موضوع منطق کا معلوم تصوری اور
تصدیقی کا مصداق ہے اس حیثیت سے کہ عارض ہے معقول ثانی
کا اور جو شخص کہتا ہے کہ موضوع منطق کا معقول ثانی ہے تو شاید غرض
اس کی یہ ہے کہ موضوع منطق کا مفہوم ہے معقول ثانی کا اس حیثیت
سے کہ عارض ہو معلوم کو ورنہ مفہوم معقول ثانی کا محمول نہیں ہے اور
نہ معروض ہے ان عوارض کا جن سے بحث کی جاتی ہے منطق میں۔

فصل جاننا چاہیے کہ منطقی کو کسی طرح کی بحث الفاظ سے نہیں ہے
بلکہ نظر اس کی مقصور ہے معانی پر اس واسطے کہ منطقی کو قول شارح
اور حجت سے اور ان دونوں کے ایصال کی کیفیت سے بحث ہے
اور ظاہر ہے کہ یہ سب معانی ہیں نہ الفاظ لیکن چونکہ بحث الفاظ کی ضرور
ہے اس واسطے کہ افادہ اور استفادہ یعنی سمجھانا اور سمجھنا معانی کا موقوف
ہے الفاظ پر اس لئے کہ ترتیب معانی کی بغیر الفاظ کے بہت مشکل ہے
اس جہت سے منطق کی کتابوں میں ابتدا میں الفاظ کی بحث بیان کرتے
ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ یہ بحث علم میں داخل نہیں ہے۔

فصل دلالت لغت
میں عبارت ہے راہ دکھانے سے اور اصطلاح میں ہونا ہے شے کا اس
طور پر کہ لازم آوے اس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا۔ اور دلالت
دو قسم ہے ایک لفظی جیسے دلالت زید کی ذات شخص پر دوسرے غیر لفظی

جیسے دلالت عقود اور نصب اور خطوط اور اشارات کی اپنے مدلولات
پر پھر لفظی تین قسم ہے اول دلالت لفظی وضعی جیسے دلالت زید کی اپنے
معنی پر دوسری لفظی طبعی جیسے دلالت لفظ اُح اُح کی وجع صدر پر
تیسرے لفظی عقلی جیسے دلالت لفظ دیز کی جو سنا گیا ہو پس دیوار پیچھے
لافظ کے وجود پر اور غیر لفظی بھی تین قسم ہے اول غیر لفظی وضعی ہے جیسے
دلالت دوال اربعہ مذکورہ کی اپنے مدلولات پر دوسرے غیر لفظی
طبعی جیسے دلالت نبض کی مزاج مخصوص پر تیسرے غیر لفظی عقلی جیسے
دلالت دخان کی نار پر پس دلالت کی چھ قسمیں ہیں ۔ اور سید شریف
کے نزدیک دلالت کی پانچ قسمیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ دلالت غیر لفظی
طبعی نہیں ہوتی اور ظاہر یہ ہے کہ دلالت نبض کی مزاج مخصوص پر
اور دلالت رنگ کی سرخی کی خجالت پر اور زردی کی خوف پر طبعی
غیر لفظی ہے جیسا کہ تحقیق کیا ہے محقق دوانی نے ۔ فصل منطقی کو ان
دلالتوں میں سے صرف دلالت لفظی وضعی سے کام ہے اور سوا اس
دلالت کے کسی اور دلالت سے بحث نہیں ہے اس واسطے کہ سمجھنا
اور سمجھانا غیر کا آسانی سے سوا اس دلالت کے اور کسی قسم سے متصور نہیں
ہے فصل دلالت لفظی وضعی کی تین قسم ہے ایک مطابقی دوسری
تضمنی تیسری التزامی اس واسطے کہ لفظ یا اپنے پورے معنی موضوع
لہ پر دلالت کرے جیسے دلالت انسان کی حیوان ناطق پر یا جزو معنی
موضوع لہ پر دلالت کرے جیسے دلالت انسان کی فقط حیوان پر یا فقط

ناطق ہو یا ایسے معنی پر دلالت کرے کہ نہ موضوع لہٗ ہو نہ جزو معنی موضوع لہٗ کا
ہو بلکہ خارج ہو معنی موضوع لہ سے مگر لازم ہو اس کو جیسے دلالت عمیٰ
کی بصر پر۔ اول کو دلالت مطابقی کہتے ہیں اس لئے کہ لفظ مطابق ہے
معنی کے۔ دوسری کو تضمنی کہتے ہیں اس لئے کہ وہ دلالت معنی موضوع
لہٗ کے ضمن میں ہے تیسری کو التزامی کہتے ہیں اس واسطے کہ وہ دلالت
ہے خارج لازم پر۔ **فصل** دلالت تضمنی اور التزامی نہیں پائی جاتیں
بغیر دلالت مطابقی کے اس واسطے کہ جزو بغیر کل کے نہیں سمجھا جاتا اور
تابع بغیر متبوع کے نہیں متحقق ہوتا اور مطابقی کبھی بغیر ان دونوں کے
متحقق ہوتی ہے کیونکہ جائز ہے کہ لفظ موضوع ہو ایسے معنی بسیط کے
واسطے کہ اس کا نہ کوئی جزو ہو نہ لازم ہو۔ اور امام رازی نے اس
مقام میں اس طور پر اعتراض کیا ہے کہ ہم نہیں مانتے اس بات کو کہ
کوئی معنی ایسے پائے جاویں کہ اس کا کوئی لازم نہ ہو اس واسطے
کہ ہر معنی کو کچھ لازم ضرور ہے اور کمتر یہ ہے کہ ہر معنی پر صادق ہے
کہ اپنا غیر نہیں۔ جواب اس کا یہ ہے کہ مراد لازم سے لازم بیّن بالمعنی
الاخص ہے اور لازم بیّن بالمعنی الاخص اس کو کہتے ہیں کہ ملزوم کے تصور
سے لازم کا تصور ہو جائے اور اپنا غیر نہ ہونا اگرچہ ہر شے کو لازم ہے
مگر لازم بیّن بالمعنی الاخص نہیں ہے اس واسطے کہ اکثر اوقات تصور
اکثر معانی کا ہوتا ہے اور معنی غیر کے ہرگز متصور نہیں ہوتے۔ **فصل**
وہ لفظ جو وضع کیا جاوے واسطے کسی معنی کے یا مفرد ہے یا مرکب ہے

مفرد اسے کہتے ہیں کہ اس لفظ کے جزء سے جزء معنی پر دلالت نہ قصد کی جاوے جیسے زید اس واسطے کہ اس کے جزء سے دلالت اس کے جزء معنی پر مقصود نہیں ہے اور مرکب وہ ہے جس کے جزء لفظ سے دلالت جزء معنی پر مقصود ہو جیسے دلالت رامی السہم کی اپنے معنی پر اس واسطے کہ رامی ایک معنی پر دلالت کرتا ہے اور سہم دوسرے معنی پر دلالت کرتا ہے اور مجموع دونوں معنوں کا رامی السہم کے معنی ہیں۔ فصل مفرد تین قسم ہے اس واسطے کہ اگر اس کے معنی مستقل بالمفہومیت ہوں یعنی اس کے معنی سمجھے جانے میں محتاج کسی اور چیز کے نہ ہوں تو وہ اسم ہے اگر معنی اس کے ملے ہوئے نہ ہوں کسی زمانے یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ سے علاقہ نہ رکھتے ہوں اور کوئی زمانہ اس سے مفہوم نہ ہوتا ہو اور کلمہ ہے اگر مقرون ہوں معنی اس کے کسی زمانہ سے اور اگر معنی اس کے مستقل نہ ہوں تو اسے اصطلاح منطق میں اداۃ کہتے ہیں اور نحو کی اصطلاح میں حرف کہتے ہیں۔ فصل بعضے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فعل اور کلمہ ایک چیز ہے یعنی جسے منطقی کلمہ کہتے ہیں اس کو نحوی فعل کہتے ہیں اور یہ فہم ان کا غلط ہے بلکہ فعل عام ہے کلمہ سے اس واسطے کہ امشی اور تمشی فعل ہے نحویوں کے نزدیک اور منطقی اس کو کلمہ نہیں کہتے اس لئے کہ کلمہ مفرد کی قسم ہے اور امشی اور تمشی مفرد نہیں ہے بلکہ مرکب ہے اس لئے کہ جزء لفظ اس کا دال ہے جزء معنی پر اور

نیز افعال ناقصہ افعال ہیں نحویوں کے نزدیک اور کلمات نہیں ہیں
اہل منطق کے نزدیک بلکہ ادوات زمانیہ ہیں۔ فصل مفرد کے معنی
یا ایک ہوں یا بہت ہوں اگر اس کے معنی ایک ہوں تو وہ تین
قسم ہے اس واسطے کہ دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ معنی اس کے
معین اور مشخص ہوں یا نہ ہوں اگر معنی اس کے متعین اور مشخص
ہوں تو اسے علم اور جزئی کہتے ہیں جیسے زید اور اگر اس کے معنی
متعین اور مشخص نہ ہوں تو وہ دو قسم ہے ایک وہ کہ معنی اس کے
سب فردوں پر برابر بلا تفاوت صادق آویں یعنی صدق اس
کے معنی کا افراد پر اولیت اور اولویت اور شدت اور ضعف اور
زیادتی اور نقصان کے ساتھ متفاوت اور مختلف نہ ہو اس قسم
کا نام متواطی ہے اس واسطے کہ سب افراد برابر ہیں اس معنی کے
صادق آنے میں جیسے انسان کہ اس کا صدق سب افراد پر برابر
ہے بلا تفاوت اور دوسری قسم وہ ہے کہ صدق معنی کا اس کے
افراد پر برابر نہ ہو بلکہ متفاوت ہو کسی فرد پر صدق اول اور اولے
ہو اور کسی پر اول اور اولے نہ ہو اور بعضے افراد پر شدید ہو اور
زائد اور بعضی پر ضعیف اور ناقص ہو جیسے صدق وجود کا واجب
اور ممکن پر یا صدق اسود کا کالے اور نیلے پر اور اسے مشکک کہتے
ہیں اس واسطے کہ شک واقع ہوتا ہے ناظر کو اس امر میں کہ آیا یہ
مشترک ہے یا متواطی ہے۔ فصل جس لفظ کے معنی کثیر ہوں اگر

کی بھی کئی قسمیں ہیں اس واسطے کہ جس لفظ کے معنی کثیر ہوں اگر وضع
کیا جاوے وہ لفظ ہر معنی کے واسطے علیحدہ وضع سے یعنی ہر معنی کے
واسطے وضع جداگانہ ہو تو اسے مشترک کہتے ہیں جیسے لفظ عین کا
کہ موضوع ہے واسطے آنکھ کے اور چشمہ کے اور باصرہ کے اور سونے
کے اور شارع علیحدہ سے۔ اور اگر وضع کیا جاوے ایک معنی کے واسطے
ایک وضع سے پھر استعمال کیا جاوے دوسرے معنی میں کسی مناسبت
کی جہت سے پس اگر مشہور ہو گیا ہو دوسرے معنی میں اور ترک کیا
گیا ہو اس کا موضوع اول تو اسے منقول کہتے ہیں اور منقول تین قسمیں
ہیں اس واسطے کہ اگر ناقل اس کا عرف عام ہو تو اسے منقول عرفی
کہتے ہیں جیسے لفظ دابہ کا اصل میں موضوع تھا اس جانور کے لئے جو
چلے زمین پر پھر نقل کیا اس کو عوام نے واسطے گھوڑے کے یا ہر
چارپائے کے اور اگر ناقل ارباب شرع ہوں تو اسے منقول شرعی
کہتے ہیں جیسے لفظ صلوٰۃ کا اس واسطے کہ اصل میں موضوع ہے دعا کے
واسطے پھر نقل کیا اس کو شارع نے واسطے ارکان مخصوصہ کے اور
اگر ناقل اس کی قوم خاص ہو تو اسے منقول اصطلاحی کہتے ہیں جیسے
لفظ اسم کا اس واسطے کہ لغت میں اس کے معنی بلندی کے ہیں اور
نقل کیا اس کو نحویوں نے واسطے اس کلمہ کے جو مستقل ہو اپنے سمجھے
جانے میں اور دلالت نہ کرے کسی زمانہ پر ازمنہ ثلثہ سے اور اگر مشہور
ہوا ہو وہ لفظ دوسرے معنی میں اور نہ متروک ہوا ہو موضوع اول

تو پہلے معنی کی نسبت سے اسے حقیقت کہتے ہیں اور دوسرے معنی کی نسبت سے
مجاز کہتے ہیں جیسے لفظ اسد کا واسطے حیوان مفترس اور رجل شجاع
کے فصل متشابہ اگر لفظ متعدد ہوں اور معنی ایک ہوں تو اسے مرادف کہتے
ہیں جیسے اسد اور لیث۔ فصل مرکب دو قسم ہے ایک مرکب تام اور
وہ عبارت ہے اس کلام سے جس پر سکوت صحیح ہو اور مخاطب اس
کے سننے کے بعد منتظر کسی اور بات کا نہ رہے جیسے زید قائم ہے۔
دوسرا مرکب ناقص اور وہ ایسا کلام ہے جس پر سکوت صحیح نہ ہو اور
مخاطب کو انتظار باقی رہے جیسے غلام زید کا۔ فصل مرکب تام دو قسم
ہے ایک کا نام خبر اور قضیہ ہے اور وہ عبارت ہے اس مرکب سے
جس میں قصد کیا جاوے حکایت نفس الامر سے اور احتمال رکھے
صدق اور کذب کا جیسے کوئی کہے عالم حادث ہے اور زید قائم
ہے۔ دوسرے انشا۔ اور انشا اسے کہتے ہیں جس میں حکایت مقصود
نہ ہو اور اس کی کئی قسمیں ہیں امر ہے اور نہی ہے اور تمنی ہے اور
ترجی ہے اور استفہام ہے اور ندا ہے فصل مرکب ناقص کئی قسم
ہے اس واسطے کہ دوسرا جزو اس کا اگر قید ہو اول کی خواہ مضاف الیہ
ہو یا صفت ہو تو اس کا نام مرکب تقییدی ہے جیسے غلام زید کا اور
رجل ایسا جو فاضل اور اگر جزو ثانی صفت یا مضاف الیہ نہ ہو تو وہ
مرکب غیر تقییدی ہے جیسے فی الدار فصل مفہوم یعنی جو چیز کہ ذہن میں
حاصل ہو دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ اس کا تصور منع کرے اس کے

صدق سے بہت چیزوں پر یعنی اس کے مفہوم کا صدق بہت چیزوں
پر محال ہو جیسے زید اس لئے کہ زید کا مفہوم بہت چیزوں پر صادق
نہیں آسکتا اور یا ایسا نہ ہو بلکہ عقل تجویز کرے اس کے مفہوم کے
صدق کو بہت چیزوں پر جیسے مفہوم انسان کا اس واسطے کہ انسان
صادق آتا ہے افراد کثیرہ پر اول کو جزئی کہتے ہیں اور دوسرے کو
کلی کہتے ہیں۔ فصل کلی کئی قسم ہے اول وہ کہ اس کے افراد خارج میں
متحقق نہ ہوں جیسے لاشئے اور لاممکن اور لاموجود اس واسطے کہ کوئی
چیز عالم میں ایسی نہیں ہے جس پہ لاشئے یا لاممکن یا لاموجود صادق ہو بلکہ
ہر چیز شئے ہے اور موجود ہے اور ممکن ہے۔ اور ان مفہومات کے کلی
کہنے کے صرف یہ معنی ہیں کہ مفاہیم ان کے ہذیۃ پر مشتمل نہیں ہیں دوسری
قسم وہ ہے کہ افراد اس کے ممکن ہوں مگر سوا ایک فرد کے اور افراد
متحقق نہ ہوں جیسے شمس۔ تیسری قسم وہ ہے کہ افراد اس کے ممکن ہوں
مگر متحقق نہ ہوں جیسے افراد عنقا کے۔ چوتھی قسم وہ ہے کہ ایک فرد اس
کا متحقق اور موجود ہو اور باقی افراد کا تحقق محال ہو جیسے مفہوم واجب
الوجود کا۔ پانچویں قسم وہ ہے کہ افراد اس کے خارج میں متحقق ہوں مگر
متناہی اور محصور ہوں جیسے کواکب سبعہ سیارہ چھٹی قسم وہ ہے کہ
افراد اس کے متحقق ہوں اور غیر متناہی ہوں جیسے افراد انسان اور
فرس کے اور یہاں ایک اعتراض مشہور ہے۔ تقریر اس کی یہ ہے کہ
مثلاً وہ صورت جو حاصل ہوتی ہے بیضہ معینہ سے یا وہ صورت جو دیکھی

گئی ہو دوسرے جزئی ہے حالانکہ اس پر تعریف کلی کی صادق آتی ہے اس
واسطے کہ عقل تجویز کرتی ہے اس کے صادق آنے کو بہت چیزوں پر
جواب اس کا یہ ہے کہ مراد صدق مفہوم سے یہ ہے کہ اس کا صدق
علی وجہ الاجتماع ہو یعنی ایک دفعہ بہت چیزوں پر صادق آوے
اور صورت بعینہ معینہ کی یا وہ صورت جو دیکھی گئی ہو دوسرے دفعۃً
واحدۃً بہت چیزوں پر صادق نہیں آتی بلکہ بسبیل بدلیت صادق
آتی ہے۔ فصل دو کلیوں میں نسبت چار طرح پر متصور ہو سکتی ہے
اس واسطے کہ دو کلیاں آپس میں یا ایسی ہوں کہ ہر ایک دوسرے
پر صادق آوے تو ان دونوں کو متساوین کہتے ہیں اس لئے کہ ہر ایک
مساوی ہے دوسرے کے صدق میں جیسے انسان اور ناطق
اس واسطے کہ جو انسان ہے ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے۔
یا ایک کلی دوسری کے ہر فرد پر صادق آوے اور دوسری اس
کے ہر فرد پر صادق نہ آوے تو ان میں عموم اور خصوص مطلق ہے
جیسے حیوان اور انسان اس واسطے کہ حیوان صادق آتا ہے انسان
کے ہر فرد پر اور انسان حیوان کے ہر فرد پر صادق نہیں آتا ہے
بلکہ بعض افراد پر صادق آتا ہے۔ یا دونوں میں سے کوئی کسی کے
فرد پر صادق نہ آوے۔ تو ان دونوں کو متباینین کہتے ہیں جیسے انسان
اور فرس اس واسطے کہ انسان کسی فرد پر فرس کے صادق نہیں آتا ہے
اور نہ فرس کسی فرد پر انسان کے صادق آتا ہے۔ یا ہر ایک دوسری

کے بعض بعض افراد پر صادق آوے جیسے حیوان اور ابیض اس واسطے
کہ بعض حیوان ابیض ہیں اور بعضے ابیض حیوان نہیں اور بعضے حیوان
غیر ابیض ہیں اور بعضے ابیض غیر حیوان ہیں اگر نسبت اس قسم کی
ہو تو اس کا نام عموم و خصوص من وجہ ہے فصل جزئی کے ایک
معنی مذکور ہوچکے دوسرے معنی جزئی کے اور ہیں۔ وہ یہ کہ جو خاص
مندرج ہو عام کے نیچے اسے جزئی کہتے ہیں اس کا نام جزئی اضافی
ہے اور معنی اول کا نام جزئی حقیقی ہے باعتبار اس معنی کے انسان
بھی جزئی ہے اس واسطے کہ حیوان کے نیچے داخل ہے اور حیوان بھی
جزئی ہے اس واسطے کہ جسم نامی کے نیچے داخل ہے اور جسم نامی بھی
جزئی ہے اس واسطے کہ جسم مطلق کے نیچے داخل ہے اور جسم مطلق بھی جزئی
ہے اس واسطے کہ جوہر کے نیچے داخل ہے اور جزئی اضافی و جزئی حقیقی
میں عموم خصوص مطلق ہے اس واسطے کہ مثلاً زید جزئی حقیقی ہے اور جزئی
اضافی بھی ہے اور انسان جزئی اضافی ہے اور جزئی حقیقی نہیں فصل
کلیات پانچ ہیں اور ان کو کلیات خمسہ کہتے ہیں پہلی جنس ہے اور
جنس اس کلی کو کہتے ہیں جو صادق آوے ایسی بہت چیزوں پر جن کی
حقیقتیں ان میں مختلف ہوں اور مقول ہو ما ہو کے جواب میں جیسے
حیوان کہ وہ صادق آتا ہے انسان اور فرس اور غنم اور بقر پر پس اگر
کوئی شخص سوال کرے اور پوچھے کہ انسان اور فرس اور بقر اور غنم
حقیقت ان کی کیا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ حیوان ہیں اس واسطے

کہ سائل کی غرض اس سوال سے دریافت کرنا ایسے امر کا ہے جو ان سب چیزوں پر صادق آوے اور سب کی تمام حقیقت ہو اس لئے کہ ماہو کا سوال نہیں ہوتا مگر حقیقت سے پس ناچار جواب میں ایسی چیز کا ذکر کرنا چاہیئے کہ داخل سب کی ذات میں ہو اور سب میں برابر پائی جاتی ہو اور وہ منحصر ہے حیوان میں فصل دوسری کلی نوع ہے اور وہ عبارت ہے اس کلی سے جو صادق آوے ایک حقیقت کے افراد پر اور واقع ہو ماہو کے جواب میں جیسے انسان کہ اپنے افراد یعنی زید اور عمرو اور بکر پر صادق آتا ہے اور واقع ہوتا ہے ماہو کے جواب میں مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ زید اور عمرو اور بکر کی حقیقت کیا ہے تو جواب یہ ہے کہ وہ سب انسان ہیں اس واسطے کہ سائل کی غرض یہاں دریافت کرنا اس حقیقت کا ہے جو مختص ہے ان افراد کے ساتھ اور کسی اور نوع کے افراد کی اُس میں شرکت نہیں ہے پس ناچار جواب اس سوال کا انسان ہے اور نوع کے ایک اور معنی بھی ہیں اور وہ اس ماہیت کو کہتے ہیں کہ اس پر اور اس کے غیر پر جنس محمول ہو جواب ماہو میں اور نوع اضافی اور نوع حقیقی میں عموم خصوص من وجہ ہے اس واسطے کہ انسان پر دونوں صادق آتی ہیں اور نقطہ اور وحدت پر حقیقی صادق ہے اور اضافی نہیں صادق اور حیوان پر اضافی صادق آتی ہے اور حقیقی نہیں صادق آتی۔ فصل جنس کئی قسم ہے ایک سافل وہ عبارت

اس جنس سے جس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو اور ما فوق اس کے جنس ہو
بلکہ نیچے اس کے نوع ہو جیسے حیوان اس واسطے کہ اس کے نیچے جنس
نہیں ہے بلکہ نوع ہے وہ کون؟ انسان اور اوپر اس کے جسم نامی ہے
پس حیوان جنس سافل ہوئی۔ دوسری متوسط اور وہ وہ ہے کہ نیچے
اس کے جنس ہو اور اوپر اس کے بھی جنس ہو جیسے نامی اس واسطے
کہ نیچے اس کے حیوان ہے اور اوپر اس کے جسم مطلق ہے تیسری قسم
وہ ہے جس کا نام عالی ہے وہ عبارت ہے اس جنس سے جس کے
اوپر جنس نہ ہو اور نیچے اس کے جنس ہو اور اسے جنس الاجناس
بھی کہتے ہیں جیسے جوہر اس واسطے کہ اس کے اوپر کوئی جنس نہیں
ہے اور نیچے اس کے جسم مطلق ہے اور جسم نامی ہے اور حیوان ہے
فصل انواع کبھی مرتب ہوتے ہیں اور ترتیب ان کی بر سبیل تنازل
ہوتی ہے پس نوع کبھی ہوتی ہے اس طرح پر کہ اس کے نیچے نوع
ہے اور اوپر کوئی نوع نہیں ہے اس کا نام نوع عالی ہے اور اگر
نیچے بھی نوع اور اوپر بھی نوع ہے تو اس کا نام نوع متوسط ہے
اور کبھی نیچے اس کے نوع نہیں ہوتی اور اوپر نوع ہوتی ہے اس
کا نام نوع سافل ہے اور اسے نوع الانواع بھی کہتے ہیں فصل تیسری
کلی فصل ہے اور وہ ایسی کلی ہے جو کہی جاتی ہے ای شیء ھو فی ذاته
کے جواب میں مثلاً اگر کوئی شخص کہے اور پوچھے کہ انسان ای شیء
ھو فی ذاته یعنی آدمی اپنی ذات میں کیا چیز ہے [illegible] اس

کی کیا ہے تو جواب یہ دیا جاوے گا کہ ناطق ہے پس فصل عبارت
ہوئی اس کلی سے جو تمیز دے شئی کو ان چیزوں سے جو جنس میں اس
کے شریک ہوں۔ اور وہ دو قسم ہے ایک قریب دوسری بعید
قریب اس فصل کو کہتے ہیں جو تمیز دے ان چیزوں سے جو شریک
ہیں جنس قریب میں جیسے ناطق فصل ہے انسان کی اور تمیز دیتی ہے
انسان کو ان چیزوں سے جو شریک ہیں انسان کے حیوان ہونے
میں۔ اور فصل بعید وہ ہے کہ تمیز دے ان چیزوں سے جو شریک
ہیں جنس بعید میں جیسے حسّاس فصل ہے انسان کی اور تمیز نہیں دیتی
ہے ان چیزوں سے جو شریک ہیں اس کے حیوان ہونے میں بلکہ تمیز دیتی
ہے وہ ان چیزوں سے جو شریک اس کے ہیں جسم نامی ہونے میں۔
فصل فصل کو ایک نسبت ہے نوع کے ساتھ اور وہ نسبت یہ ہے
کہ وہ نوع کی حقیقت میں داخل ہے فصل کا نام باعتبار اس نسبت
کے مقوِّم ہے اور ایک نسبت ہے جنس کے ساتھ وہ نسبت تحصیل اور
قسم بنانے کی ہے اس واسطے کہ جنس جیسے حیوان مثلاً ایک شئے
مبہم ہے جب تک اس میں فصل نہ ملے اسے تحصیل نہ ہوگا بعد ملنے فصل
کے اس کی قسمیں علیحدہ علیحدہ ہو جاتی ہیں مثلاً جب ناطق حیوان سے
ملا تو اس کی دو قسمیں ہوگئیں ایک ناطق اور ایک غیر ناطق اس کو
فصل مقسِّم کہتے ہیں پس ناطق فصل مقوِّم ہے انسان کی اور فصل مقسِّم
ہے حیوان کی فصل جو فصل مقوِّم ہے عالی کی مقوِّم ہے سافل کی

مثلاً قابل ابعاد جیسا مقوم ہے جسم کا ویسا ہی مقوم ہے جسم نامی اور حیوان کا اور انسان کا اور مثلاً نامی جیسا مقوم ہے جسم نامی کا ویسا ہی مقوم ہے حیوان اور انسان کا اور مثلاً حساس اور متحرک بالارادہ جیسا مقوم ہے حیوان کا ویسا ہی مقوم ہے انسان کا۔ اور جو فصل مقوم سافل کی ہو کچھ ضرور نہیں کہ مقوم عالی کی بھی ہو اس واسطے کہ ناطق مقوم ہے انسان کا اور حیوان کا مقوم نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مقسم ہے لیکن کبھی مقوم سافل کا مقوم عالی کا بھی ہوتا ہے اور وہ کون مقوم عالی کا۔ فصل جو فصل مقسم ہے سافل کی مقسم ہے عالی کی اس لئے کہ ناطق جیسا حیوان کو تقسیم کرتا ہے طرف ناطق اور غیر ناطق کے۔ ویسا ہی تقسیم کرتا ہے جسم نامی اور جسم مطلق کو بھی طرف ناطق اور غیر ناطق کے۔ اور جو فصل مقسم ہے عالی کی ضرور نہیں کہ مقسم سافل بھی ہو اس واسطے کہ حساس مقسم ہے جسم نامی کو طرف جسم نامی حساس کے اور جسم نامی غیر حساس کے اور حیوان کو ان قسموں کی طرف تقسیم نہیں کرتا اس واسطے کہ جو حیوان ہے وہ حساس ہے مگر بعضے مقسم عالی کے مقسم سافل کے ہوتے ہیں اور وہ کون مقسم سافل کا۔ فصل چوتھی کلی خاصہ ہے اور خاصہ اس کلی کو کہتے ہیں جو خارج ہو افراد کی حقیقت سے اور محمول ہو ان افراد پر جو داخل ہوں ایک حقیقت کے نیچے جیسے ضاحک اور کاتب واسطے انسان کے۔ فصل پانچویں کلی عرض عام ہے اور وہ عبارت ہے اس کلی سے جو خارج ہو حقیقت

سے اور حقیقت ایک حقیقت کے افراد پر محمول نہ ہو بلکہ ایک حقیقت
کے سوا اور حقیقتوں کے افراد پر صادق آوے جیسے ماشی کہ صرف
افراد انسان پر صادق نہیں بلکہ افراد فرس اور غنم اور بقر پر بھی صادق
آتا ہے فصل جاننا چاہئے کہ جنس اور نوع اور فصل کو ذاتیات کہتے
ہیں اور خاصہ اور عرض عام کو عرضیات کہتے ہیں اور کبھی ذاتی کا اطلاق
جنس اور فصل پر آتا ہے اور نوع کو ذاتی نہیں کہتے۔ اور تحقیق یہ ہے
کہ اگر ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ داخل ہو ذات میں تو نوع ذاتی نہیں ہو سکتی
کیونکہ وہ عین ذات ہے ذات میں داخل نہیں تو اس صورت میں
ذاتی منحصر ہو گی جنس اور فصل میں اور اگر معنی ذاتی کے یہ ہوں کہ
خارج ذات سے نہ ہو تو نوع بھی ذاتی ہے اس واسطے کہ وہ خارج
نہیں ہے ذات سے بلکہ عین ذات ہے۔ فصل کلی عرضی برابر ہے کہ
خاصہ ہو یا عرض عام دو قسم ہے ایک لازم دوسرے مفارق لازم
اسے کہتے ہیں کہ جس کا چھوٹنا شے سے محال ہو۔ خواہ اس کی ذات سے
نہ چھوٹے جیسے جفت ہونا واسطے چار کے اور طاق ہونا واسطے تین
کے اس واسطے کہ چار چیزیں جہاں ہوں گی جفت ہوں گی اور تین چیز
جہاں ہوں گی طاق ہوں گی۔ یا اس کے وجود سے نہ چھوٹے اگرچہ
اس کی ذات سے منفک ہو سکے جیسے سیاہی حبشی کی اس واسطے کہ
وجود حبشی سے سیاہی کا انفکاک محال ہے اور حقیقت حبشی سے محال حاشیہ
نہیں اس لئے کہ حقیقت حبشی کی انسان ہے اور سیاہی انسان کی حقیقت

اور حقیقت کو لازم نہیں ہے اور عرض مفارق اسے کہتے ہیں کہ اس
کا انفکاک ملزوم سے محال نہ ہو جیسے کاتب بالفعل یا ضاحک بالفعل
واسطے انسان کے فصل عرض لازم دو قسم ہے ایک وہ جس کا تصور
لازم آجاوے تصور ملزوم سے جیسے تصور بصر کا لازم ہے عمی کے
تصور کو۔ دوسرے وہ کہ اگر لازم اور ملزوم دونوں کا تصور کیا
جاوے تو لزوم کا جزم آجاوے جیسے جفت ہونا واسطے چار کے
اس واسطے کہ جو شخص تصور کرے چار چیزوں کا اور سمجھے معنی جفت
ہونے کے تو ضروری یقین کرے گا اس امر کا کہ چار چیزیں جفت ہوتی
ہیں۔ فصل عرض مفارق یعنی جس کا چھوٹنا معروض سے ہو سکے اس
کی بھی دو قسم ہے ایک وہ کہ معروض کو ہمیشہ عارض رہے جیسے
حرکت فلک کو ہمیشہ عارض رہتی ہے دوسرے وہ کہ زوال پذیر ہو
خواہ جلد جاوے جیسے سرخی شرمندگی اور زردی خوف زدگی یا
دیر کو جاوے جیسے عشق۔ فصل معرف اسے کہتے ہیں جس کے تصور
سے تصور معرف کا آجاوے اور اس کی شرط یہ ہے کہ معرف سے
اعرف اور اجلیٰ ہو اس واسطے کہ وہ کاشف ہے معرف کا پس
ضرور ہے کہ اس سے زیادہ جلی اور روشن ہو اس سے معلوم ہوا کہ
تعریف ایسی چیز سے جو مساوی ہو یا اخفیٰ ہو معرف سے معرفت اور جلیت
میں جائز نہیں ہے اور معرف چار قسم ہے ایک حد تام ہے حد تام
اسے کہتے ہیں کہ تعریف ہو شے کی بجنس قریب اور فصل قریب سے

جیسے تعریف انسان کی حیوان ناطق سے۔ دوسرے حد ناقص وہ عبارت ہے تعریف سے ساتھ جنس بعید اور فصل قریب کے یعنی اگر تعریف شے کی جنس بعید اور فصل قریب سے ہو تو اسے حد ناقص کہتے ہیں جیسے تعریف انسان کی ساتھ جسم ناطق کے۔ اور اگر فقط فصل قریب سے تعریف ہو تو وہ بھی حد ناقص ہے جیسے تعریف انسان کی صرف ناطق سے لیکن یہ قلیل ہے۔ تیسری قسم رسم تام ہے رسم تام اسے کہتے ہیں کہ تعریف ہو جنس قریب اور خاصہ سے جیسے تعریف انسان کی ساتھ حیوان ضاحک کے۔ چوتھی قسم رسم ناقص ہے اور رسم ناقص مرکب ہوتی ہے جنس بعید اور خاصہ سے جیسے تعریف انسان کی ساتھ جسم ضاحک کے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ رسم ناقص صرف خاصہ سے ہوتی ہے جیسے تعریف انسان کی ساتھ ضاحک کے اور عرض عام کو تعریف میں کچھ دخل نہیں ہے اس واسطے کہ اس سے تمیز نہیں ہوتی ہے۔ فصل تعریف کبھی حقیقی ہوتی ہے اور کبھی لفظی ہوتی ہے حقیقی کا حال معلوم ہوا اور لفظی اسے کہتے ہیں جس میں صرف مدلول لفظ کی تفسیر قصد کی جاوے اور کوئی نئی بات جاننا مقصود نہ ہو صرف استفسار ہو صورت حاصلہ کا جیسے کوئی شخص کہے کہ غضنفر شیر کو کہتے ہیں

قسم ثانی اکتساب تصدیقات میں قضیہ اس قول کو کہتے ہیں جو احتمال رکھے صدق اور کذب کا اور وہ دو قسم ہے ایک حملیہ دوسرا شرطیہ حملیہ اسے کہتے ہیں جس میں حکم اس طور پر کہ ایک چیز دوسری چیز ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ زید قائم ہے

اور زید نہیں قائم ہے اور شرطیہ وہ ہے جس میں اس طور کا حکم نہ ہو بلکہ تعلیق
ہو ایک امر کی دوسرے پر جیسے کوئی شخص کہے اگر آفتاب طالع ہو
تو دن موجود ہے اور نہیں ہے یہ بات کہ اگر آفتاب طالع ہو تو رات
موجود ہو۔ فصل حملیہ مرکب ہوتا ہے تین جزو سے ایک موضوع اسے
محکوم علیہ کہتے ہیں دوسرا محمول اسے محکوم بہ کہتے ہیں تیسرا رابطہ اسے نسبت
خبریہ کہتے ہیں پس اگر کوئی شخص کہے کہ زید قائم ہے پس زید موضوع
اور محکوم علیہ ہے اور قائم محمول اور محکوم بہ ہے اور ہے کا لفظ نسبت
اور رابطہ ہے اور بعضے لغات میں رابطہ لفظ میں محذوف بھی ہو جاتا
ہے لیکن مراد میں باقی رہتا ہے۔ فصل شرطیہ کے بھی کئی اجزاء ہیں پہلے
کو مقدم کہتے ہیں دوسرے کو تالی کہتے ہیں اور رابطہ حکم ہے مقدم
اور تالی کے بیچ میں۔ فصل کبھی تقسیم ہوتی ہے قضیہ کی باعتبار موضوع
کے پس اگر اس کا موضوع شخص معین ہو اسے شخصیہ کہتے ہیں جیسے
زید قائم ہے اور اگر موضوع شخص معین نہ ہو بلکہ کلی ہو تو وہ کئی قسم
ہے اول وہ کہ حکم ہو اس کی نفس ذات پر جیسے کوئی شخص کہے کہ
انسان نوع ہے اور حیوان جنس ہے اس قضیہ کا نام طبعیہ ہے اس
واسطے کہ حکم اس میں نفس طبیعت پر ہے اور اگر حکم افراد پر ہو تو دو
حال سے خالی نہیں ہے یا کمیت افراد کی بیان کی جاوے تو اس قضیہ
کا نام محصورہ ہے جیسے قول ہمارا کہ جو آدمی ہے حیوان ہے اور بعضے
حیوان انسان ہیں اور اگر کمیت افراد کی بیان نہ کی جاوے تو اس

کو حملیہ کہتے ہیں جیسے کوئی شخص کہے انسان کاتب ہے **فصل** محصورات
چار ہیں ایک موجبہ کلیہ جیسے ہر انسان حیوان ہے دوسرا موجبہ جزئیہ
مثال اس کی بعضے حیوان انسان ہیں تیسرا سالبہ کلیہ جیسے کوئی حبشی
سفید نہیں ہے چوتھا سالبہ جزئیہ جیسے بعضے انسان سفید نہیں ہیں اور بعضے
حیوان انسان نہیں ہیں۔ **فصل** اہل منطق کی عادت یہ ہے کہ موضوع
کو لفظ ج سے تعبیر کرتے ہیں اور محمول کو ب سے تعبیر کرتے ہیں پس
موجبہ کلیہ کے تعبیر میں کہتے ہیں جو ج ہے وہ ب ہے اور غرض اس تعبیر
سے اختصار اور دفع مغلطہ اختصار ہے **فصل** حمل اصطلاح میں عبارت
ہے دو مفہوموں کے متحد ہونے سے باعتبار وجود کے یعنی دو چیزیں
جو متغائر ہوں باعتبار مفہوم کے متحد ہوں باعتبار وجود کے جیسے کوئی
شخص کہے کہ زید کاتب ہے پس مفہوم زید اور کاتب کا علیحدہ ہے
لیکن زید اور کاتب دونوں خارج میں موجود ہیں ایک وجود سے اور
حمل کی دو قسمیں ہیں اس واسطے کہ اگر ہو حمل بواسطہ ذو یا لہ کے تو اسے
حمل بالاشتقاق کہتے ہیں اور اگر حمل ہو بلا واسطہ کسی چیز کے تو اسے
حمل بالمواطاۃ کہتے ہیں **فصل** موضوع حملیہ کا اگر موجود ہو خارج میں
اور حکم ہو اس پر باعتبار تحقق موضوع کے خارج میں تو اسے حقیقیہ
خارجیہ کہتے ہیں جیسے انسان کاتب ہے اور اگر ہو موجود ذہن میں اور حکم
ہو اس پر باعتبار وجود موضوع کے ذہن میں تو اس قضیہ کا نام ذہنیہ
ہے جیسے انسان کلی ہے اور اگر حکم ہو اس میں باعتبار تقرر موضوع کے

واقع میں قطع نظر خصوص خارج اور ذہن سے تو اُسے حقیقیہ کہتے ہیں
جیسے قول ہمارا چار چیزیں زوج ہیں اور دو دگنے ہیں ایک کے فصل
قضیہ موجبہ اور سالبہ ہر ایک دو قسم ہے ایک معدولہ دوسرا غیر
معدولہ۔ معدولہ وہ ہے کہ حرف سلب کا اس میں جز ہو موضوع کا
یا محمول کا یا دونوں کا مثال اول کی لاحی جماد ہے مثال دوسرے
کی زید لاعالم ہے مثال تیسرے کی لاحی لاعالم ہے یہ ایجاب میں
اور سلب میں مثال اول کی لاحی نہیں ہے عالم اور مثال ثانی کی
عالم نہیں ہے لاحی مثال تیسرے کی لاحی نہیں ہے لاجماد اور غیر معدولہ
وہ ہے جس میں حرف سلب کا جز نہ ہو اور غیر معدولہ موجبہ کا نام محصلہ
ہے اور سالبہ کا نام بسیطہ ہے۔ فصل کبھی جہت ذکر کی جاتی ہے قضیہ
میں اس قضیہ کو موجہہ اور رباعیہ کہتے ہیں اور موجہات پندرہ ہیں آٹھ
بسیطہ ہیں اور سات مرکبہ پس انمیں پہلا ضروریہ مطلقہ ہے اور ضروریہ
وہ ہے جس میں حکم ہو اس طور پر کہ محمول کا ثابت ہونا واسطے موضوع کے
ضرور ہے جب تک کہ ذات موضوع کی موجود ہے جیسے کوئی شخص کہے
کہ انسان حیوان ہے بالضرورۃ اور انسان جماد نہیں ہے بالضرورۃ
دوسرا دائمہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ اسے کہتے ہیں کہ اس میں حکم ہو اس
طرح پر کہ محمول موضوع کو ہمیشہ ثابت ہے یا مسلوب ہے جیسے جو
فلک ہے متحرک ہے بالدوام اور کوئی فلک ساکن نہیں بالدوام تیسرا
مشروطہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں حکم ہو

اس طور پر کہ محمول کا ثابت ہونا موضوع کو ضرور ہے یا نفی محمول کی موضوع سے ضرور ہے جب تک کہ ذات موضوع کی متصف ہے وصف عنوانی کے ساتھ اور وصف عنوانی اسے کہتے ہیں جس سے تعبیر کریں موضوع کی ذات کو جیسے کوئی شخص کہے بالضرورۃ جو کاتب ہے متحرک الاصابع ہے جب تک کاتب ہے اور کوئی کاتب ساکن الاصابع نہیں ہے جب تک کاتب ہے۔ چوتھا عرفیہ عامہ اور عرفیہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم ہو دوام ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے جب تک ذات موضوع کی متصف ہے وصف عنوانی کے ساتھ جیسے کوئی شخص کہے بالدوام جو کاتب ہے متحرک الاصابع ہے جب تک کاتب ہے اور بالدوام کوئی سونے والا جاگتا نہیں جب تک سوتا ہے۔ پانچواں وقتیہ مطلقہ اور وہ ایک قضیہ ہے جس میں حکم کیا جاوے ساتھ ضرورت ثبوت محمول کے واسطے موضوع کے یا حکم ہو نفی محمول کا موضوع سے وقت معین میں اوقات ذات سے جیسے کہے تو بالضرورۃ جو قمر ہے منخسف ہے وقت حیلولۃ زمین کے اس میں اور آفتاب میں اور کوئی قمر منخسف نہیں ہو وقت تربیع کے۔ چھٹا منتشرہ مطلقہ ہے اور منتشرہ مطلقہ اسے کہتے ہیں جس میں حکم ہو ضرورت ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے اور نفی محمول کی موضوع سے کسی وقت میں اوقات ذات سے جیسے جو انسان ہے دم لیتا ہے کسی وقت بالضرورۃ اور کوئی جماد نہیں دم

لیتا ہے بالضرورۃ ۔ ساتواں مطلقہ عامہ ہے اور وہ عبارت ہے
اس قضیہ سے جس میں حکم ہو ساتھ ثبوت محمول کے واسطے موضوع
کے احد الازمنہ میں یعنی یہ حکم ہو کہ محمول موضوع کو کسی زمانہ میں ازمنہ
ثلثہ سے ثابت ہے جیسے جو انسان ہے ضاحک ہے احد الازمنہ میں
اور کوئی آدمی نہیں ضاحک بالفعل یعنی احد الازمنہ میں ۔ آٹھواں قضیہ
ممکنہ عامہ ہے اور ممکنہ عامہ اسے کہتے ہیں جس میں حکم ہو جانب مخالف
کی ضرورت کے سلب کا یعنی اس میں یہ حکم ہو کہ جانب مخالف اس
کی ضروری نہیں ہے جیسے جو آگ ہے حار ہے بالامکان العام اور کوئی
آگ سرد نہیں بالامکان العام ۔ فصل مرکبہ وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت
مرکب ہو ایجاب اور سلب سے اور اعتبار اس کے نام رکھنے میں
ساتھ موجبہ یا سالبہ کے پہلے جزء کا ہے اور اگر جزء اول اس کا موجبہ
ہے تو وہ موجبہ ہے جیسے بالضرورۃ ہر کاتب ہے متحرک الاصابع
ہے نہ ہمیشہ اور اگر جزء اول سالبہ ہو تو اس کا نام سالبہ ہے جیسے بالضرورۃ
کوئی کاتب ساکن الاصابع نہیں ہے جب تک کاتب ہے نہ ہمیشہ اور
مرکبات سات ہیں ایک مشروطہ خاصہ ہے اور مشروطہ خاصہ عبارت
ہے مشروطہ عامہ سے ساتھ جزء اور لادوام بحسب الذات کے
اور دوسرا عرفیہ خاصہ ہے اور وہ عبارت ہے عرفیہ عامہ سے ساتھ
اور قید لادوام بحسب الذات کے اور تیسرا وجودیہ لاضروریہ ہے
اور وجودیہ مطلقہ عامہ ہے ساتھ قید لاضرورت بحسب الذات کے اور چوتھا

وجودیہ لادائمہ ہے اور وہ عبارت ہے مطلقہ عامہ سے ساتھ قید لادوام بحسب الذات کے مثال اول کی ایجاب میں جو انسان ہے کاتب ہے بالفعل لا بالضرورۃ اور کوئی انسان کاتب نہیں ہے بالفعل لا بالضرورۃ اور مثال ثانی کی ایجاب میں جو انسان ہے ضاحک بالفعل ہے لا دائماً اور سلب میں کوئی انسان ضاحک بالفعل نہیں ہے لا دائماً اور پانچواں وقتیہ ہے اور وہ عبارت ہے وقتیہ مطلقہ سے ساتھ قید لادوام بحسب الذات کے جیسے بالضرورۃ جو قمر ہے منخسف ہے وقت حیلولہ زمین کے درمیان اس کی اور آفتاب کے لا دائماً اور بالضرورۃ کوئی قمر منخسف نہیں ہے وقت تربیع کے لا دائماً چھٹا منتشرہ ہے اور منتشرہ مطلقہ ہے مقید ساتھ لادوام ذاتی کے مثال اس کی بالضرورۃ جو انسان ہے متنفس ہے کسی وقت میں لا دائماً ساتواں ممکنہ خاصہ ہے اور ممکنہ خاصہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم ہو ارتفاع ضرورت مطلقہ کا وجود اور عدم کے دونوں جانبوں سے جیسے کوئی شخص کہے بالامکان الخاص جو انسان ہے ضاحک ہے اور بالامکان الخاص کوئی انسان ضاحک نہیں ہے۔

فصل

لادوام اشارہ ہے مطلقہ عامہ کی طرف اور لاضرورۃ ممکنہ عامہ کی طرف پس جب کہا کہ جو انسان ہے متعجب ہے بالفعل لا دائماً پس گویا یہ کہا کہ جو انسان ہے متعجب بالفعل ہے اور کوئی انسان متعجب بالفعل نہیں ہے اور جب کہا کہ جو حیوان ہے ماشی بالفعل ہے لا بالضرورۃ پس گویا یہ کہا کہ جو حیوان ہے ماشی بالفعل ہے

اور کوئی حیوان ماشی بالامکان نہیں ہے۔ **فصل** فصل ہے بیچ بیان
اقسام شرطیہ کے جاننا چاہیئے کہ شرطیہ دو قسم ہے ایک متصلہ دوسرا
منفصلہ متصلہ وہ ہے جس میں حکم ہو ثبوت نسبت کا اوپر تقدیر ثبوت
نسبت دوسری کے یہ ایجاب میں یا ساتھ نفی نسبت کے اوپر تقدیر
نسبت دوسری کے سلب میں مثال ایجاب کی اگر ہو زید انسان
تو ہوگا حیوان اور سلب کی نہیں یہ بات کہ اگر زید ہو انسان تو ہوگا
فرس۔ پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں اس واسطے کہ اگر ہو حکم اتصال کا کسی
علاقہ کی جہت سے درمیان مقدم اور تالی کے تو نام اس کا لزومیہ
ہے جیسے مثال مذکور میں اور اگر ہو یہ حکم بغیر علاقہ کے تو اس کا
نام اتفاقیہ ہے جیسے اگر ہو انسان ناطق تو ہوگا حمار ناہق اور منفصلہ
وہ ہے جس میں حکم ہو ساتھ تنافی کے درمیان دو چیزوں کے موجبہ
میں یا ساتھ سلب تنافی کے سالبہ میں۔ **فصل** شرطیہ منفصلہ تین قسم ہے
اس واسطے کہ اگر حکم ہو اس میں تنافی یا عدم تنافی کا دو چیزوں میں
صدق اور کذب میں ساتھ ہی تو اس کا نام منفصلہ حقیقیہ ہے جیسے عدد
یا زوج ہے یا فرد ہے پس اجتماع زوجیت اور فردیت کا عدد میں ممکن
نہیں اور نہ ارتفاع اس کا ممکن ہے اور اگر حکم ہو تنافی یا عدم تنافی
کا صدق میں تو اس کا نام مانعۃ الجمع ہے جیسے کوئی شخص کہے یہ شے
یا شجر ہے یا حجر ہے پس ممکن نہیں کہ شے معین حجر اور شجر ہو ساتھ ہی
اور یہ ہو سکتا ہے کہ نہ شجر ہو نہ حجر اور اگر حکم ہو تنافی یا سلب تنافی

کا کذب میں فقط تو اس کا نام مانعۃ الخلو ہے جیسے کوئی شخص کہے یا
یہ کہ زید دریا میں ہو یا نہ ڈوبے پس خالی ہونا ان دونوں سے محال
ہے اور اجتماع محال نہیں ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ زید بحر میں
ہو اور نہ ڈوبے اور منفصلہ کی دو قسمیں ہیں ایک عنادیہ اور ایک
اتفاقیہ عنادیہ عبارت ہے اس قضیہ سے جس کے اجزاء کی ذات
میں عناد ہو اور اتفاقیہ اسے کہتے ہیں جس میں عناد محض اتفاق سے
ہو۔ فصل حملیہ جیسا منقسم ہے طرف محصورہ اور مہملہ اور شخصیہ کے ایسا
ہی شرطیہ بھی منقسم ہے انکی اقسام کی طرف مگر یہ کہ قضیہ طبعیہ شرطیہ میں
متصور نہیں اور تقادیر شرطیہ میں بمنزلہ افراد کے ہیں حملیہ میں۔ پس
اگر حکم ہو تقدیر معین اور وضع خاص پر تو اس کا نام شخصیہ ہے جیسے
کوئی کہے اگر آج تو آوے گا میرے پاس اکرام کروں گا میں تیرا اور
اگر ہو حکم سب تقدیروں پر مقدم کے تو اس کا نام کلیہ ہے جیسے کہا
جاوے جب آفتاب طالع ہوگا تو دن موجود ہوگا اور اگر ہو حکم بعض
تقادیر پر مقدم کے تو وہ جزئیہ ہے جیسے کبھی ہوتی ہے یہ بات کہ اگر
ہو شئے حیوان تو وہ انسان ہے اور اگر ذکر تقادیر کا کلاً اور بعضاً متروک
ہے تو اس کا نام مہملہ ہے جیسے اگر زید ہوگا انسان تو وہ حیوان ہے۔
فصل تناقض عبارت ہے دو قضیوں کے اختلاف سے ایجاب
اور سلب میں اس طرح پر کہ ایک کو سچا ہونا چاہئے دوسرے کے
جھوٹے ہونے کو اور بالعکس جیسے زید قائم ہے اور زید نہیں قائم ہے

اور شرط پائے جاتے تناقض کے دو قضیوں مخصوصوں میں آٹھ وحدتیں
ہیں بغیر ان آٹھ وحدتوں کے تناقض متحقق نہیں ہوتا ایک وحدت
موضوع کی دوسری وحدت محمول کی تیسری وحدت زمانہ کی چوتھی
وحدت مکان کی پانچویں وحدت قوت اور فعل کی چھٹی وحدت
شرط کی ساتویں وحدت جزء اور کل کی آٹھویں وحدت اضافت کی۔
پس اگر مختلف ہوں دو قضیے ان امور میں تو تناقض متحقق نہ ہوگا جیسے
زید قائم ہے اور عمرو نہیں قائم ہے زید قاعد ہے زید نہیں قائم ہے
زید موجود ہے یعنی گھر میں، زید نہیں موجود یعنی بازار میں زید سوتا ہے
یعنی رات کو زید نہیں سوتا ہے یعنی دن کو زید متحرک الاصابع ہے بشرط
کتابت کے اور زید نہیں متحرک الاصابع بشرط عدم کتابت کے۔
شراب مٹکے میں مسکر ہے یعنی بالقوۃ شراب مٹکے میں نہیں مسکر یعنی
بالفعل حبشی سیاہ ہے یعنی بعض اجزاء اس کے اور حبشی نہیں سیاہ یعنی
تمام بدن اس کا اس واسطے کہ دانت اس کے سفید ہیں زید باپ
ہے یعنی بکر کا زید نہیں باپ یعنی خالد کا۔ **فصل** ضرور ہے دو محصورتوں
کے تناقض میں یہ امر کہ دونوں قضیے مختلف ہوں کم میں یعنی کلیۃ
اور جزئیۃ میں پس اگر ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو اس واسطے
کہ دو کلیے کبھی جھوٹے ہوتے ہیں جیسے کوئی شخص کہے ہر حیوان انسان ہے
اور کوئی حیوان انسان نہیں ہے اور یہ ہوتا ہے
اس مادے میں جہاں موضوع عام ہو اور ضرور ہے تناقض

قضایائے موجہہ میں اختلاف جہت کا پس نقیض ضروریہ مطلقہ کی ممکنہ عامہ ہے اور نقیض دائمہ مطلقہ کی مطلقہ عامہ ہے اور نقیض مشروطہ عامہ کی حینیہ ممکنہ ہے اور نقیض عرفیہ عامہ کی حینیہ مطلقہ ہے یہ بسائط موجہہ میں ہے اور نقائض مرکبات کے مفہوم مردد سے ہے نقائض بسائط میں

فصل

نقائض شرطیات کے اخذ میں شرط ہے اتفاق جنس اور نوع میں اور مخالفت کیف میں پس نقیض متصلہ لزومیہ موجبہ کی سالبہ متصلہ لزومیہ ہے اور نقیض منفصلہ موجبہ عنادیہ کی سالبہ منفصلہ عنادیہ ہے پس اگر کوئی کہے کہ ہمیشہ جب ہوگا آ ب پس ج د ہے تو نقیض اس کی یہ ہے کہ نہیں ہے جبکہ ہو آ ب پس ج د ہے اور اگر کوئی کہے ہمیشہ یا یہ کہ ہو یہ عدد زوج یا فرد ہو پس نقیض اس کی یہ ہے کہ نہیں ہمیشہ یہ کہ یہ عدد زوج ہو یا فرد ہو۔

فصل عکس مستوی

اور اس کا نام مستقیم بھی ہے عبارت ہے تبدیل دو طرفوں سے قضیہ سے اس طرح پر کہ پہلے جزو کو دوسرا جزو قرار دیا جاوے اور دوسرا جزو پہلا بنایا جاوے ساتھ باقی رہنے صدق اور کیف کے پس سالبہ کلیہ منعکس ہوتا ہے طرف سالبہ کلیہ کے جیسے قول ہمارا کوئی انسان حجر نہیں عکس اس کا یہ ہے کہ کوئی حجر انسان نہیں اور یہ ثابت ہے ساتھ دلیل خلف کے — تقریر اس کی یہ ہے کہ جب صادق آوے گا کوئی انسان حجر نہیں تو یہ بھی صادق آوے گا کہ کوئی حجر انسان نہیں اور اگر یہ قضیہ صادق نہ آوے تو اس کی نقیض صادق آوے گی

وہ یہ کہ بعض حجر انسان ہیں اسپر ہم بنا دینگے صغریٰ اور ملا دینگے
طرف اصل کے اس طرح پر کہ بعض حجر انسان ہیں اور کوئی انسان
حجر نہیں ہے تو یہ ہوگا بعض حجر حجر نہیں اور یہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے
اور محال ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اس واسطے کہ جائز ہے
کہ موضوع عام ہو حملیہ میں اور مقدم عام ہو شرطیہ میں مثلاً صادق
آتا ہے بعض حیوان انسان نہیں اور کاذب ہے بعض انسان حیوان
نہیں۔ اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے قول ہمارا ہر انسان
ہے حیوان ہے منعکس ہوتا ہے طرف اس قول کے کہ بعض حیوان
انسان ہیں اور نہیں منعکس ہوتا طرف موجبہ کلیہ کے اس واسطے کہ
جائز ہے کہ محمول عام ہو اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے
اور یہ ظاہر ہے ۔ عکس نقیض عبارت ہے جز اول نقیض کو
جز ثانی اور نقیض ثانی کو اول بنا دینے سے ساتھ باقی رکھنے صدق
اور کیفیت کے ۔ اور موجبہ کلیہ اس عکس میں کنفسہا منعکس ہوتا ہے
یعنی موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہوتا ہے جیسے کہا جاوے کہ ہر
انسان ہے حیوان ہے اس کا عکس نقیض یہ ہے کہ ہر لاحیوان لا انسان
ہے اور موجبہ جزئیہ نہیں منعکس ہوتا اس عکس میں اس واسطے کہ قول
ہمارا بعض حیوان لا انسان ہیں صادق ہے اور عکس اس کا وہ کیا
ہے کہ بعض انسان لا حیوان ہیں نہیں صادق بلکہ کاذب ہے اور
سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے کوئی انسان حجر نہیں

عکس اس کا بعض لا فرس لا انسان نہیں صادق ہے اور کوئی لا فرس
لا انسان نہیں کاذب ہے اس واسطے کہ اس کی نقیض وہ یہ ہے
بعضے لا فرس لا انسان ہیں صادق ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ
جزئیہ آتا ہے اس واسطے کہ قول ہمارا بعضے حیوان انسان نہیں عکس
اس کا بعضے لا انسان لا حیوان نہیں صادق ہے اور باقی عکوس
موجہات کے مذکور ہیں بڑی کتابوں میں۔ فصل قیاس اس قول کو
کہتے ہیں جو مرکب ہو دو قضیوں سے اس طرح پر کہ لازم آوے
ان سے ایک قول دوسرا اگر تسلیم کئے جاویں یہ قضیے پس اگر
ہو نتیجہ یا نقیض اس کی مذکور تو اس کا نام استثنائی ہے جیسے قول
ہمارا اگر ہو زید انسان تو ہوگا حیوان لیکن وہ انسان ہے تو نتیجہ دیگا
کہ وہ حیوان ہے اور اگر ہو زید حمار تو ہوگا ناہق لیکن ناہق نہیں
ہے پس حمار نہیں ہے اور اگر نتیجہ یا نقیض اس کی مذکور نہ ہو تو اس
کا نام اقترانی ہے جیسے قول ہمارا زید انسان ہے اور ہر انسان
حیوان ہے نتیجہ یہ ہے کہ زید حیوان ہے۔ فصل قیاس اقترانی
دو قسم ہے ایک حملی دوسرا شرطی اور موضوع مطلوب کا قیاس
حملی میں اصغر ہے اس واسطے کہ اس کے افراد اکثر کم ہوتے ہیں
اور اس کے محمول کا نام اکبر ہے اس واسطے کہ اس کے افراد
بیشتر زیادہ ہوتے ہیں اور وہ قضیہ جو جزو قیاس کا ہو اس کا نام
مقدمہ ہے اور وہ مقدمہ جس میں اصغر ہو اس کا نام صغریٰ ہے

اور وہ مقدمہ جس میں اکبر ہو اس کا نام کبریٰ ہے اور جو چیز مکرر
کو حد اوسط کہتے ہیں اور ملانا صغریٰ کا ساتھ کبریٰ کے قرینہ اور ضرب
کہلاتی ہے اور وہ ہیئت جو حاصل ہوتی ہے کیفیت وضع اوسط سے
درمیان اصغر و اکبر کے اس کا نام شکل ہے اور اشکال چار ہیں
اس واسطے کہ حد اوسط اگر محمول ہو صغریٰ میں اور موضوع ہو کبریٰ
میں جیسا قول ہمارا عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے تو اس
کا نام شکل اول ہے اور اگر محمول ہو دونوں میں تو اس کا نام شکل
ثانی ہے جیسا قول ہمارا ہر انسان حیوان ہے اور کوئی پتھر حیوان
نہیں ہے اور اگر ہو موضوع دونوں میں تو اس کا نام شکل ثالث
ہے جیسے ہر انسان حیوان ہے اور بعضے انسان کاتب ہیں اور اگر
موضوع ہو صغریٰ میں اور محمول کبریٰ میں تو وہ شکل رابع ہے جیسے قول
ہمارا ہر انسان حیوان ہے اور بعضے کاتب انسان ہیں اور اشرف
سب شکلوں میں شکل اول ہے اور نتیجہ اس کا ظاہر ہوتا ہے اور اس
کے انتاج کی دو شرطیں ہیں شرط اول ایجاب صغریٰ کا دوسری
کلیت کبریٰ کی ہیں اگر دونوں شرطیں نہ پائی جاویں یا ایک نہ ہو تو نتیجہ
لازم نہ ہوگا اور ضربیں چار ہیں اس واسطے کہ احتمالات سولہ ہیں
کیونکہ صغریٰ چار ہیں اور کبریٰ بھی چار ہیں یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ
جزئیہ اور سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ اور چار چار میں ضرب کئے جاویں
تو سولہ ہو سکتے ہیں شکل اول کی دو شرطوں سے بارہ ضربیں ساقط

ہوتی ہیں ایجاب صغریٰ سے آٹھ ساقط کیں دو صغریٰ سالبہ کلیہ چار
کبریٰ کے ساتھ اور سالبہ جزئیہ صغریٰ چار کبریٰ کے ساتھ اور
دوسری شرط نے چار کو خارج کیا کبریٰ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ
ساتھ صغریٰ موجبہ کلیہ اور جزئیہ کے۔ چار ضربیں باقی رہیں نتیجہ دینے
والیاں۔ ضرب اول مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ
کبریٰ سے نتیجہ موجبہ کلیہ ہے جیسے قول ہمارا ہر انسان ہے حیوان
ہے اور ہر حیوان ہے جسم نتیجہ ہوا ہر انسان جسم ہے اور ضرب ثانی
موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ کلیہ جیسے ہر انسان
حیوان ہے اور کوئی حیوان حجر نہیں نتیجہ ہوا کوئی انسان حجر نہیں ضرب ثالث
مرکب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ موجبہ جزئیہ
ہے جیسے بعض حیوان فرس ہیں اور ہر فرس ہے صہال ہے نتیجہ یہ
ہے کہ بعض حیوان صہال ہیں۔ ضرب رابع مرکب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ
اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعض حیوان انسان
ہیں اور کوئی انسان ناہق نہیں ہے نتیجہ بعض حیوان ناہق نہیں۔
فصل۔ انتاج موجبہ کلیہ کا شکل اول کے خواص سے ہے یعنی یہ نتیجہ
دینا انتاج اس کا اسی کے خواص سے ہے۔ فصل شکل ثانی کے
انتاج کی شرط بسبب کیفیت کے یعنی ایجاب اور سلب کے اختلاف
مقدمتین کا ہیں اگر صغریٰ موجبہ ہو تو کبریٰ سالبہ اور بسبب کمیت کے کلیہ
اور جزئیہ کے کلیت ہے کبریٰ کی اور اگر کوئی شرط مفقود ہوگی تو لازم

آوے گا اختلاف جو موجب ہے عدم انتاج کا اور نتیجہ اس شکل کا
ہمیشہ سالبہ ہوتا ہے اور ضربیں منتجہ چار ہیں اول موجبہ کلیہ صغری
اور سالبہ کلیہ کبری نتیجہ سالبہ کلیہ ہے جیسے قول ہمارا جو انسان ہے
حیوان ہے اور کوئی پتھر حیوان نہیں نتیجہ یہ ہے کہ کوئی انسان پتھر
نہیں ہے اور اس انتاج کی دلیل عکس ہے کبری کا اس واسطے کہ
اگر عکس کیا جاوے کبری کا اور ملایا جاوے طرف صغری کے
تو شکل اول بن جاوے گی اور نتیجہ مطلوب نکل آوے گا اور ضرب
دوسری مرکب ہے موجبہ کلیہ کبری اور سالبہ کلیہ صغری سے جیسے
قول ہمارا کوئی انسان ناہق نہیں اور ہر حمار ناہق ہے نتیجہ یہ ہے
کہ کوئی انسان حمار نہیں اور دلیل اس انتاج کی عکس ہے صغری
کا اور بنانا اس کا کبری پھر عکس نتیجہ کا۔ ضرب تیسری مرکب ہے
موجبہ جزئیہ صغری اور سالبہ کلیہ کبری سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے
بعض حیوان انسان ہیں اور کوئی پتھر انسان نہیں پس بعضے حیوان
پتھر نہیں ضرب چوتھی سالبہ جزئیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبری نتیجہ سالبہ
جزئیہ ہے جیسے بعضا جسم ناطق نہیں اور ہر انسان ناطق ہے پس
بعضے جسم نہیں انسان فصل تیسری شرطیں انتاج شکل ثالث کی دو ہیں
ایک ہونا صغری کا موجبہ دوسرا ہونا احد المقدمتین کا کلیہ اور ضربیں
منتجہ چھ ہیں پہلی مرکب ہے موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبری سے
نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے جیسے قول ہمارا ہر انسان ہے کاتب ہے اور ہر

انسان ہے جسم ہے پس بعضے کاتب جسم ہیں۔ دوسری مرکب ہے موجبہ
کلیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے قول
ہمارا ہر انسان ہے متحرک ہے اور کوئی انسان ساکن نہیں پس بعضے متحرک
ساکن نہیں۔ تیسری مرکب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ
سے نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے جیسے بعضے کاتب حیوان ہیں اور ہر کاتب
جسم ہے پس بعضے حیوان جسم ہیں۔ چوتھی مرکب ہے موجبہ جزئیہ
صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعضے انسان
کاتب ہیں اور کوئی انسان فرس نہیں پس بعضے کاتب فرس نہیں۔ پانچویں
مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے نتیجہ موجبہ جزئیہ
ہے جیسے ہر انسان حیوان ہے اور بعضے انسان کاتب ہیں پس
بعضے حیوان کاتب ہیں۔ چھٹی مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ
جزئیہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے ہر انسان ناطق ہے
اور بعضے انسان نہیں ہیں کاتب پس بعضے ناطق نہیں ہیں کاتب۔ اور
شرائط شکل رابع کے باعتبار کمیت کے اور کیفیت کے مذکور
ہیں مبسوطات میں اور ایسے ہی شرائط اشکال کے باعتبار جہت
کے مذکور ہیں مطولات میں۔ فصل اس بیان سے معلوم ہوا کہ نتیجہ
ہمیشہ تابع ادون المقدمتین کے ہوتا ہے باعتبار کم اور کیف کے
ادنیٰ دونوں کیفیت میں سلب ہے اور کم میں جزئیہ ہے پس جو قیاس کہ
مرکب ہو موجبہ اور سالبہ سے نتیجہ اس کا سالبہ ہے اور جو مرکب ہو

کلیہ اور جزئیہ سے نتیجہ اس کا جزئیہ ہے - اور جو مرکب ہو دو کلیوں
سے کبھی نتیجہ اس کا کلیہ ہوتا ہے اور کبھی جزئیہ ہوتا ہے فصل قیاس
اقترانی شرطی کا حال انعقاد اشکال اربعہ میں اور ضروب منتجہ اور
شروط معتبرہ میں ہمیشہ حال اقترانی حملی کا ہے مثال شکل اول کی متصلہ
سے جب ہوگا زید انسان ہوگا حیوان اور جب ہوگا حیوان ہوگا
جسم پس جب ہوگا زید انسان ہوگا جسم مثال شکل ثانی کی جب ہوگا
زید انسان ہوگا حیوان اور نہیں ہے یہ بات کہ جب ہو حجر تو ہو حیوان
پس نہیں یہ کہ جب ہو زید انسان تو ہوگا حجر مثال شکل ثالث کی جب ہوگا زید
انسان تو ہوگا حیوان اور جب ہوگا زید انسان تو ہوگا کاتب پس کبھی یہ بات
کہ جب ہو حیوان تو ہوگا کاتب اور وہ اقترانی شرطی جو مرکب ہو منفصلات سے
مثال اس کی شکل اول کی یہ ہے یا ہر آ ب ہے یا ج د ہے اور ہمیشہ
ہر د ہ ہے یا ہ ز ہے نتیجہ یا ہر آ ب ہے یا ہر ج ک ہے یا ہر د ز ہے
فصل قیاس استثنائی مرکب ہوتا ہے دو مقدموں سے کہ ایک شرطیہ
ہو دوسرا حملیہ اور نتیجہ یا نقیض اس کا دونوں مقدموں میں بالفعل مذکور ہو اور اسی واسطے
اس کا نام استثنائی ہے پس اگر شرطیہ متصلہ ہو تو استثنا عین مقدم
کی نتیجہ ہے عین تالی کو اور استثنا نقیض تالی کی نتیجہ ہے نقیض مقدم
کا جیسے قول ہمارا جب ہوگا آفتاب طالع تو دن موجود ہے لیکن
آفتاب طالع ہے پس دن موجود ہے لیکن دن نہیں موجود پس آفتاب
نہیں طالع - اور اگر ہو منفصلہ حقیقیہ تو استثنا عین ہر ایک کا [illegible] نقیض کی نتیجہ

دوسرے کی نقیض کو اور بالعکس اور ان قضیوں میں قسم اول کو
نقطہ اور ان میں قسم ثانی کو فقط — فصل استقراء کہتے ہیں حکم کرنے
کو کلی پر ساتھ تتبع اکثر جزئیات کے جیسے قول ہمارا ہر حیوان حرکت دیتا ہے
کا نیچے کا جبڑا اپنے وقت چابنے کے اس واسطے کہ ہم نے تتبع کیا
اور تلاش کیا حیوانات کو تو اکثر کو ایسا ہی پایا پس ہم نے حکم کیا
کہ ہر حیوان ایسا ہی ہے اور استقراء مفید یقین کو نہیں ہے اس واسطے
کہ جائز ہے کہ سب افراد کلی کے ایسے نہ ہوں جیسا کہ مشہور ہے کہ
ناکے کا اوپر کا جبڑا ہلتا ہے — فصل تمثیل عبارت ہے حکم کے ثابت
کرنے سے ایک جزئی میں واسطے پائے جانے اس حکم کے اور جزئی
میں بہ سبب کسی جامع مشترک کے جیسے قول ہمارا عالم مؤلف ہے
پس وہ حادث ہے جیسے بیت اور اثبات امر مشترک کے واسطے
بہت طریقے ہیں مذکور علم اصول میں — فصل برہان وہ قیاس ہے کہ
ہو جو مرکب ہو مقدمات یقینیہ سے اور وہ دو قسم ہے ایک لمی
اور ایک انی — لمی وہ ہے جس کی حد اوسط علت ہو واسطے ثبوت اکبر
کے واسطے اصغر کے واقع میں جیسا کہ وہ واسطہ ہے ثبوت حکم کا ذہن
میں بھی اس واسطے کہتے ہیں کہ یہ فائدہ دیتا ہے لمیت یعنی علت حکم
کو اور انی وہ ہے کہ حد اوسط اس میں واسطہ ہو فقط حکم کا ذہن میں اور واقع میں
بلکہ واسطہ اس میں بھی معلول ہو — جیسے مثال [illegible]
[illegible] متعفن الاخلاط ہے اور جو متعفن الاخلاط ہو [illegible]

محموم ہے پس نتیجہ اور حد اوسط اس قیاس میں علت ہے ثبوت حمّی کی واسطے
زید کے ہمارے ذہن میں ویسے ہی وہ علت ہے واسطے وجود حمّی کے
واقع میں۔ مثال برہان انّی کی قول ہمارا زید متعفن الاخلاط ہے اس واسطے
کہ وہ محموم ہے اور جو محموم ہے متعفن الاخلاط ہے پس زید متعفن الاخلاط
ہے پس وجود حمّی کا علت ہے واسطے ثبوت تعفن اخلاط کے ہمارے
ذہن میں اور نفس الامر میں علت نہیں ہے بلکہ امر بالعکس ہے **فصل مغالطہ**
قیاس مرکب ہے ایسے مقدمات سے جو مشابہ ہوں مقدمات حقیقیہ
کے اور واقع میں حقہ نہیں ہیں اور اس کا نام مغالطہ ہے پس مغالطہ
وہ قیاس ہے جو فاسد ہو مادہ کی جہت یا صورت کی جہت یا دونوں
جہتوں سے اور تفصیل اس کی بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔

زبدۃ الحکمۃ

حصہ ثانی

در علم طبعیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علم طبعی میں تین فن ہیں۔ اول سماع طبعی ہے اور اس میں کئی فصلیں ہیں۔

فصل۔ اول علم طبعی کا موضوع جسم طبعی ہے حرکت اور سکون کی حیثیت سے اور بحث کی جاتی ہے اس علم میں جسم کے عوارض سے اسی حیثیت سے۔ اور جسم طبعی وہ ہے جس میں ابعاد ثلثہ یعنی طول اور عرض اور عمق مفروض ہوسکیں اور وہ متصل واحد ہے اجزاء لایتجزیٰ سے مرکب نہیں ہے جیسا گمان ہے متکلمین کا اس واسطے کہ اگر جسم مرکب ہو اجزاء لایتجزیٰ سے تو آپس میں یہ اجزاء ملیں یا نہ ملیں اگر نہ ملیں تو جسم ان سے ہرگز مرکب نہ ہوگا اور اگر ملیں تو دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ بالکل مل جاویں یعنی متداخل ہو جاویں یہاں تک کہ سب کا مکان اور جگہ ایک ہو جاوے تو حجم ان سے حاصل نہ ہوگا پس کیونکر ان سے جسم مرکب ہوگا یا بالکل نہ ملیں بلکہ بعض ہر جزو کا دوسرے جزو کے بعض سے ملے یا متداخل ہو اور بعضے سے نہ ملے نہ متداخل ہو تو ہر جزو کے دو جزو ہونگے ایک متداخل اور ایک غیر متداخل یا دو طرفیں ہونگی ایک طرف سے مماس ہوگا ایک جزو کو اور دوسری طرف سے مماس ہوگا دوسرے جزو کو یا فاصل ہوگا اس کی مماست

سے پس جس جزو کو لا یتجزیٰ فرض کیا تھا قابل ہو گیا قسمت کے اگرچہ
وہما ہو پس لا یتجزیٰ نہ رہا اور نیز اگر ہم فرض کریں ایک جزو کو درمیان
دو جزوں کے پس یا یہ کہ اوسط حاجب ہو دونوں طرفوں کو تماس
سے یا حاجب نہ ہو بر تقدیر اول ہوں گے واسطے وسط کے دو
طرفین ایک طرف سے مماس ہوگا احد الجزئین کو اور طرف ثانی
سے دوسرے جزو کو پس ضرور ہوگا اس کے دونوں طرفوں میں
امتداد قابل قسمت کے اور وہ بر تقدیر ثانی کے یا یہ کہ وسط متداخل
ہوا احد الطرفین میں یا دونوں میں پس اس سے حجم حاصل نہ ہوگا پس جسم
مرکب نہ ہوگا ایسے اجزاء سے یا ان اجزاء میں ترتیب نہ ہو تو ان سے
ترکیب متصور نہ ہوگی۔

فصل جب باطل ہوا ترکیب جسم کا اجزاء لا یتجزیٰ سے تو ثابت ہوا
کہ وہ متصل بسیط ہے اور اتصال اسے عارض نہیں ہے بلکہ اتصال
اس کا ذاتی ہے اس قدر پر سب حکماء کا اتفاق ہے پھر اس امر میں
اختلاف ہے کہ آیا جسم فقط اتصال کا نام ہے یا مرکب ہے دو چیزوں
سے ایک کا نام ہیولےٰ ہے دوسرے کا نام صورت جسمیہ ہے۔ پہلا
مذہب اشراقیہ کا ہے۔ دوسرا مذہب مشائیہ کا۔ مشائیہ کے نزدیک
جو جسم ہے مرکب ہے دو جزوں سے ایک حال ہے دوسرا محل ہے۔
حال کا نام صورت جسمیہ ہے۔ اور محل کا نام ہیولےٰ ہے۔ بیان اس
کا یہ ہے کہ جسم مفرد جیسے پانی یا ہوا متصل واحد ہے واقع میں جیسا متصل

واجب ہے از روئے حس کے اور ممکن ہے انقسام اس کا خارج
میں طرف اجزا کے پس جس وقت وہ متصل ہو جاوے انقسام اس
پر طاری ہو تو دو متصل پیدا ہو جاویں گے اور اتصال واحد جاتا رہیگا
اب دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہا جاوے کہ پہلا متصل بالکل
معدوم ہو گیا اور یہ دو متصل نئے پیدا ہو گئے اور یہ باطل ہے
بالضرورت اس واسطے کہ ہم بداہۃً جانتے ہیں اس بات کو کہ جس
وقت تفریق کرتے ہیں ہم ایک متصل کو طرف دو متصلوں کے تو قطعی
یہ حکم کرتے ہیں کہ ایک متصل دو ہو گئے اور وہ متصل بالکل معدوم
نہیں ہو گیا اور یہ دونوں کتم عدم سے نہیں پیدا ہوئے یا یہ کہا
جاوے کہ یہ دونوں متصل پہلے بالقوۃ موجود تھے اس متصل واحد
میں اب بالفعل ہو گئے اس تقدیر پر ضرور ہے کہ قوت انفصال کی
قبل تحقق انفصال کے اس میں موجود ہوتی ہے قوۃ یا متصل واحد میں یا
موجود ہوا اور یہ محال ہے اس واسطے کہ متصل واحد جاتا رہتا ہے
وقت طریان انفصال کے پس کیونکر ہوگا قابل واسطے انفصال کے
حالانکہ قابل کو باقی رہنا مقبول کے ساتھ ضرور ہے - یا قوۃ انفصال
کی ہو کسی اور ایسے جزو میں جو موجود ہو جسم میں اور نہ ہو وہ جزو خود
متصل نہ منفصل بلکہ اپنی ذات میں عاری ہو اتصال اور انفصال
سے اور ہو جاوے وقت حلول متصل واحد کے متصل یا وقت حلول
دو متصلوں کے منفصل پس وہ محل ہوگا اتصال اور انفصال کا اس

سے ثابت ہوا کہ جسم میں دو جز ہیں ایک متصل ہے دوسرا عاری ہے
اتصال اور انفصال سے مگر قابل ہے اتصال اور انفصال کے جزو
متصل کا نام صورت جسمیہ ہے اور قابل کا نام ہیولیٰ ہے اور ایک
دوسرے میں حال ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ جز متصل محل ہو اور قابل
حال ہو اس واسطے کہ اگر ایسا ہو تو ضرور ہے کہ جز متصل کے جانے
سے یہ جز بھی جاتا رہے اس واسطے کہ حال منعدم ہو جاتا ہے محل
کے منعدم ہونے سے باوجود اس کے کہ یہ جز باقی رہتا ہے اور
جز متصل معدوم ہو جاتا ہے پس یہ جز محل ہے اور جز متصل حال ہے۔

فصل - جب یہ ثابت ہوا کہ صورت جسمیہ حال ہے ہیولیٰ
میں ان اجسام میں جو قابل انفصال کے ہیں اور یہ اجسام مرکب
ہیں ہیولیٰ اور صورت سے تو ضرور ہے کہ سب اجسام خواہ انفصال
ان میں ہو سکے یا نہ ہو سکے جیسے افلاک مرکب ہوں گے ہیولیٰ اور صورت
سے اس واسطے کہ صورت جسمیہ حقیقت واحدہ ہے جب یہ جا بہ جگہ
حلول کرے ایک مقام پر تو سب مقاموں پر مقتضی ہو گی حلول کی اس واسطے
کہ مقتضی طبیعت واحدہ کا متخالف نہیں ہوتا

فصل - صورت جسمیہ محتاج ہے اپنے تشخص میں ہیولیٰ کی اس
واسطے کہ صورت جسمیہ متشخص نہیں ہو سکتی بغیر تناہی اور تشکل کے اور
تناہی اور تشکل ہونا اس کا نہیں ممکن بغیر ہیولیٰ کے پس تشخص اس کا
نہیں ممکن بغیر ہیولیٰ کے۔ بیان پہلے مقدمہ کا یہ ہے کہ کوئی مقدار

اور بُعد غیر متناہی نہیں اس واسطے کہ اگر بعد غیر متناہی پایا جاوے
طول اور عرض میں تو ممکن ہووے کہ نکلیں اس میں ایک جگہ سے دو
امتداد ایک طرز پر گویا وہ دو ضلع ساقین ہوں مثلث کی پس اگر
وہ ممتد ہوں غیر متناہی تک تو ضرور ہے کہ ان کے بیچ کا پھیلاؤ بھی
غیر متناہی ہو حالانکہ وہ محصور ہے بیچ انہیں حاصرین۔ اور دوسرے
مقدمہ کا بیان یہ ہے کہ جب باطل ہوا غیر متناہی ہونا صورت جسمیہ
کا تو نہ ہوگی وہ مگر متناہی اور متشکل اور تناہی اور تشکل اس کا موقوف
ہے ہیولی پر اس واسطے کہ اگر مادہ جو قابل ہے تعدد اور افتراق
کا نہ ہوا ور تشخص اور مقدار مقتضے صورت جسمیہ کا ہو تو لازم آوے
انحصار صورت جسمیہ کا شخص واحد میں اور یہ باطل ہے پس معلوم ہوا
کہ تعدد افراد صورت جسمیہ کا اور اختلاف اس کے تشخصات
اور اشکال اور مقادیر کا ہیولی کی جہت سے ہے پس ثابت ہوئی
احتیاج صورت کی مادہ کی طرف تشخص اور تناہی اور تشکل میں۔
فصل ۔ ہیولی نہیں ممکن کہ پایا جاوے بغیر صورت جسمیہ کے۔
بیان اس کا یہ ہے کہ اگر ہیولی پایا جاوے بغیر صورت جسمیہ کے
پس دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ ذات وضع اور متحیز اور قابل اشارہ
حسیہ کے ہو یا نہ ہو تقدیر اول پر یا منقسم اور متجزی ہو یا نہ ہو اگر نہ ہو
تو ہوگا جوہر فرد پس نہ ہوگا محل اتصال کا پس نہ ہوگا محل صورت
جسمیہ کا اس واسطے کہ وہ ممتد ہے جہات ثلثہ میں اور اگر منقسم ہوا

جہتوں میں ہو تو مقدار ہوگا یا محل ہوگا مقدار کا پس نہ ہوگا مجرد صورت
جسمیہ سے اور اوپر تقدیر ثانی کے یعنی اگر متحیز اور ذات وضع
نہ ہو یا یہ کہ صورت جسمیہ اس سے لاحق ہو سکے یا نہ ہو سکے اگر
صورت جسمیہ اس سے لاحق نہ ہو سکے تو ہیولیٰ نہ ہوگا اس واسطے کہ
ہیولیٰ عبارت ہے صورت جسمیہ کے محل سے پس ایسا جوہر کہ جس
سے صورت جسمیہ کا لاحق ہونا محال ہو ہیولیٰ نہ ہوگا اور مادہ اجسام
کا نہ ہوگا بلکہ جوہر مفارق ہوگا اور اگر ممکن ہو اس کو لاحق ہونا صورت
جسمیہ کا تو جس وقت اسے لاحق ہو صورت جسمیہ یا یہ کہ پایا جاوے
جمیع احیاز میں اور یہ محال ہے یا کسی حیز میں حاصل نہ ہو اور وہ بھی
محال ہے اس واسطے کہ وجود جسم کا بغیر حیز کے محال ہے یا بعض احیاز
میں ہو اور بعضے میں نہ ہو اور یہ بھی باطل ہے اس واسطے کہ نسبت
اس کی سب احیاز کی طرف برابر ہے پس لازم آوے گی ترجیح
بلا مرجح پس ظاہر ہوا یہ کہ پایا جانا ہیولیٰ کا بغیر صورت جسمیہ کے
محال ہے۔

فصل - انواع اجسام کے واسطے اور صورتیں بھی ہیں جن سے
اجسام کے انواع مختلف ہو جاتے ہیں اور وہ صورتیں مبادی
ہیں ان آثار کی جو مخصوص ہیں انواع کے ساتھ اور داخل ہیں انواع
کی حقیقت میں اور محصل ہیں جسم مطلق کی ماہیت کی اور دلیل اس پر یہ
ہے کہ اجسام کے آثار مختلف ہیں اور اشکال اور کیفیات علیحدہ علیحدہ

ہیں جیسے خفت اور ثقل اور حرارت اور برودت اور یبوست اور
رطوبت پس یہ آثار یا مستند ہوں طرف اسباب خارجیہ کے اور
یہ ظاہر البطلان ہے اس واسطے کہ ہم بداہتہً جانتے ہیں یہ کہ پانی
بطبعہ رطب ہے اور زمین ثقیل ہے مائل ہے مرکز کی طرف بطبعہا
یا مستند ہوں طرف ایسے امور کے جو داخل ہوں نفس حقائق اجسام
میں پس یا یہ کہ مستند ہوں طرف ہیولیٰ کے اور یہ باطل ہے اس
واسطے کہ ہیولیٰ قابل محض ہے اور قابل فاعل نہیں ہوتا یا مستند ہوں
طرف صورت جسمیہ کے اور یہ بھی باطل ہے اس واسطے کہ صورت
جسمیہ مشترک ہے سب اجسام میں پس اگر یہ آثار مستند ہوں صورت
جسمیہ کی طرف تو لازم آوے گا اشتراک ان آثار کا سب اجسام
میں یا مستند ہوں طرف اور مبادی کے جو داخل ہوں اجسام کی حقیقت
میں پس ثابت ہوا کہ واسطے ہر نوع کے انواع اجسام سے صورتیں اور
ہیں سوا صورت جسمیہ کے اور منوع ہیں جسم کی اور وہ بھی حال
ہیں ہیولیٰ میں اور ہیولیٰ محتاج ہے ان صورتوں کی طرف تحصل
نوعی میں ۔

فصل بیچ کیفیت تلازم کے درمیان ہیولیٰ اور صورت کے۔

جب یہ ثابت ہوا کہ ہیولیٰ اور صورت آپس میں متلازم ہیں اور
ایک بغیر دوسرے کے نہیں پایا جاتا اور تلازم دو چیزوں میں
نہیں ہوتا جب تک کہ ایک دوسرے کا محتاج نہ ہو پس ضرور ہے

کہ ایک اُن میں سے دوسرے کا محتاج ہو اور دوسرا علت ہو پس
یا یہ کہ صورت علت موجبہ ہو ہیولے کی یا ہیولے علت موجبہ ہو
صورت کی یا دونوں معلول ہوں کسی علت تیسری کے اور اوّل
باطل ہے اس واسطے کہ صورت نہیں پائی جاتی مگر ساتھ شکل کے
اور شکل متاخر ہے ہیولے سے پس صورت موجودہ متاخر ہے ہیولی
سے پس نہ ہوگی صورت علت موجبہ ہیولی کی اس واسطے کہ علت
موجبہ کو تقدم معلول پر واجب ہے اور شق ثانی بھی باطل ہے اس
واسطے کہ ہیولی علت فاعلہ ہے پس نہیں ممکن کہ فاعل ہو پس متعین
ہوئی شق ثالث وہ یہ کہ دونوں معلول ہوں سبب ثالث کے کہ بری
ہو جسمیۃ اور جسمانیات سے اور قائم کرے یہ سبب ہیولی کو صورت کے
ساتھ اور باقی رکھے اسے ساتھ توارد افراد صورت کے ہیولی پر
پس ثابت ہوا کہ ہیولی محتاج ہے صورت کا اپنے تحصل اور بقا میں
اور صورت محتاج ہے ہیولی کی اپنے تشخص اور تشکل میں بغیر لزوم
دور کے ۔

فصل ۔ مکان یا خلا ہے یا سطح باطن ہے جسم حاوی کی جو مماس
ہو سطح ظاہر کو جسم محوی کی اور اول باطل ہے اس واسطے کہ اگر خلا
ہو تو یا لاشئی محض ہو یا بُعد موجود ہو مجرد مادہ سے لاشئی محض ہونا
باطل ہے اس واسطے کہ خلا زیادتی اور نقصان قبول کرتی ہے
اور جو چیز زیادتی اور نقصان قبول کرے وہ لاشئی محض نہیں ہوسکتی

مقدمہ ثانیہ بدیہی ہے اور پہلا بھی بدیہی ہے اس واسطے کہ جو خلا دو دیوارو
میں ہے وہ کم ہے اس خلا سے جو دو شہروں میں ہے اور بعد مجرد
ہونا بھی محال ہے اس واسطے کہ اس تقدیر پر لازم آوے گا تداخل
ابعاد کا اور تداخل محال ہے اور علت استحالۂ تداخل کی ہیولی نہیں
ہے اس واسطے کہ ہیولی ہر بعد کا قابل ہے اور فی نفسہ ذی امتداد
نہیں ہے اور بعد مجرد ممتد ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ اس میں دوسرا ممتد
آجاوے اور امتداد نہ بڑھے پس ثابت ہوا کہ مکان جسم حاوی کی
سطح باطن کا نام ہے جو مماس ہے سطح ظاہر کو جسم محوی کے

فصل یہ جو جسم ہے اس کے واسطے ایک حیز طبعی ہے کہ چاہتی ہے
طبیعت جسم کی اس میں رہنے کو اگر کوئی قاسر اسے نہ نکالے اور پھر
آنے کو طرف اس کے بالقرب طرق اگر کوئی قاسر اسے خارج کرے
اس حیز سے اس واسطے کہ جسم جس وقت مخلی بالطبع فرض کیا جاوے
پس یا یہ کہ کسی حیز میں نہ ہووے اور یہ محال ہے یا سب حیزوں میں ہو
اور وہ بھی ظاہر الاستحالہ ہے یا بعضے احیاز میں ہووے اور بعضے میں
نہ ہو پس حاصل ہونا ان بعض میں یا باقتضاء امر خارج کے ہووے اور یہ
باطل ہے اس واسطے کہ اسے امور خارجہ سے خالی فرض کیا ہے یا باقتضاء
صورت جسمیہ کے ہووے اور یہ بھی باطل ہے اس واسطے کہ اگر یہ حیز مقتضا
صورت جسمیہ کا ہو تو لازم آوے اشتراک جمیع اجسام کا اس حیز میں
باقتضاء ہیولے کے ہو یہ بھی محال ہے اس واسطے کہ ہیولے تخصیص

میں تابع ہے صورت کے یا باقتضاء کسی اور امر کے ہو کہ وہ داخل ہے ذات جسم میں اور مختص ہے اس کے ساتھ وہ کون چیز ہے صورت نوعیہ اور اس کا نام طبیعت بھی ہے پس یہ چیز طبعی ہو گا جسم کے واسطے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک جسم کے واسطے دو چیز طبعی ہوں اس واسطے کہ جس وقت حاصل ہو ایک چیز میں اگر طلب کرے دوسرے کو تو اول طبعی نہ ہو گا اور اگر نہ طلب کرے دوسرے کو تو دوسرا طبعی نہ ہو گا۔

فصل - جو جسم ہے اس کے واسطے ایک شکل طبعی ہے اس واسطے کہ جو جسم ہے تناہی ہے اور جو تناہی ہے متشکل ہے اور جو متشکل ہے اس کے واسطے شکل طبعی ہے پس ہر جسم کے واسطے ایک شکل طبعی ہے ہر جسم کا تناہی ہونا پہلے ثابت ہو چکا اور ہر تناہی کا متشکل ہونا اس واسطے ہے کہ جو تناہی ہے احاطہ کرتی ہے اسے ایک حد یا کئی حد پس ضرور ہے کہ متشکل ہو اور یہ کیوں کہا گیا کہ جو متشکل ہے اس کے واسطے شکل طبعی ہے اس واسطے کہ اگر ہم فرض کریں ارتفاع قواسر کا تو پلاشبہ ہو گا جسم ایک شکل معین پر اور یہ شکل یا مقتضے اس کی طبع کا ہو یا کسی قاسر کی جہت سے آتی ہو شق ثانی محال ہے اس واسطے کہ فرض کیا گیا ہے عدم قواسر کا پس متعین ہوئی شق اول وہی مطلوب ہے

فصل - ہے حرکت اور سکون میں جو چیز کہ موجود اور بالفعل ہو یا بالفعل ہو جمیع وجوہ سے جیسے ذات واجب جل شانہ کی اسم

واسطے کہ وہ جمیع وجوہ سے بالفعل ہے اور کوئی حیثیت قوت کی اس میں نہیں ہے یا بالفعل ہو بعضے وجوہ سے اور بالقوہ ہو بعضے وجوہ سے جیسے اجسام اس واسطے کہ وہ موجود ہیں بالفعل اور اکثر صفات سے متصف ہیں بالقوۃ اور یہ نہیں ہوسکتا کہ کوئی چیز ہر وجہ سے بالقوۃ ہو۔ ورنہ اس کا وجود بھی بالقوۃ ہوگا پس موجود بالفعل نہ ہوگی اور جو چیز کہ موجود بالفعل ہے جمیع وجوہ سے اس کی کوئی صفت اور کوئی کمال ایسا نہیں ہے کہ بالفعل حاصل نہ ہو ورنہ جمیع وجوہ سے بالفعل نہ ہوگی اور جو چیز ایسی ہے کہ بعضے وجوہ سے بالفعل ہے اور بعضے وجوہ سے بالقوۃ ہے ہوسکتا ہے کہ وہ قوت سے طرف فعل کے نکلے پس خروج اس کا فعل کی طرف یا علی سبیل التدریج ہو جیسا چلنا جسم کا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف یا دفعتہً ہو جیسے انقلاب پانی کا طرف ہوا کے پس حرکت خروج ہے قوت سے طرف فعل کے تدریجاً اور جو خروج دفعتہً ہو اسے حرکت نہیں کہتے اور سکون کہتے ہیں اس چیز کے نہ چلنے کو جس کی شان سے حرکت اور چلنا ہو پس جس کی شان سے حرکت نہیں ہے جیسے مجردات اس کی شان سے سکون بھی نہیں ہے۔

فصل ۱۲۔ حرکت چار مقولوں میں واقع ہوتی ہے ایک مقولہ این کا اور وقوع حرکت کا اس میں ظاہر ہے اس واسطے کہ اکثر اجسام منتقل ہوتے ہیں ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف

علی سبیل التدریج اور اس حرکت کا نام نقلہ ہے۔ دوسرا مقولہ وضع
کا اور مقولہ وضع کا عبارت ہے اس ہیئت سے جو حاصل ہو شئی کو
بسبب نسبت اس کے بعضے اجزا کے بعض کی طرف اور نسبت
ان کی خارج کی طرف اور حرکت اس میں عبارت ہے اس سے
کہ متغیر ہو جسم ایک وضع سے طرف دوسری وضع کے علی سبیل التدریج
جیسے حرکت افلاک محویہ کی اس واسطے کہ فلک محوی جب حرکت کرتا
ہے تو اپنا مکان نہیں چھوڑتا لیکن وضع اس کی بہ نسبت امور خارجیہ
کے بدل جاتی ہے اس صورت میں اجزا کو حرکت اینی ہوگی اور
کل کو حرکت وضعی ہوگی اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اجزا کو بھی حرکت
اینی نہیں ہوتی ہے جیسے حرکت فلک اعظم کی۔ تیسرا مقولہ کم کا اور حرکت
اس میں انتقال ہے جسم کا ایک مقدار سے طرف دوسری مقدار
کے جیسے تخلخل اور تکاثف۔ چوتھا مقولہ کیف کا اور اس حرکت کو
استحالہ کہتے ہیں جیسے ٹھنڈا پانی گرم ہو جاوے بالتدریج یا بالعکس
اور جیسے سفید جسم سیاہ ہو جاوے بالتدریج اور بالعکس اور باقی مقولات
میں حرکت نہیں ہوتی۔

فصل۔ حرکت کبھی ذاتی ہوتی ہے اور کبھی عرضی ہوتی ہے اس
واسطے کہ جو شئے موصوف ہو ساتھ حرکت کے یا یہ کہ استبدال اور
انتقال اس میں قائم ہو واقع میں تو حرکت اس کی ذاتی ہے۔ اور اگر
استبدال اور انتقال اس میں نہ پایا جاتا ہو بلکہ کسی اور شئے میں پایا جاوے

ان کی طرف نسبت کیا جاتا ہو کسی علاقہ سے تو حرکت اس کی
عرضی ہے جیسے حرکت جالس سفینہ کی۔ اور حرکت ذاتی تین قسم ہے
ایک طبعی۔ دوسری قسری۔ تیسری ارادی۔ اس واسطے کہ قوت محرکہ
اگر مستفاد ہو خارج سے تو حرکت قسری ہے جیسے حرکت سہم مرمی کی
اور اگر مستفاد خارج سے نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ حرکت
مقارن قصد اور شعور کے ہو یا نہ ہو اگر مقارن قصد اور شعور کے
ہو تو حرکت ارادی ہے ورنہ طبعی ہے۔

فصل ۱۲ بیچ تحقیق ماہیت زمانہ کے۔ کچھ شبہ نہیں اس بات
میں کہ واقع میں ایک امر ایسا ہے جس میں تغیرات اور حوادث اور
حرکات اور قبلیات اور بعدیات واقع ہوتے ہیں اور اس کا
نام زمانہ ہے اور علم اس کا بدیہی ہے۔ بلکہ صبیان کو حاصل ہے
اس واسطے کہ ہر شخص جانتا ہے مہینے اور سال اور دن اور رات
کو مگر اس کی حقیقت میں بہت اختلاف ہے اور تفصیل اس کی بڑی
کتابوں میں مذکور ہے مذہب مشائیہ کا یہ ہے کہ زمانہ کم متصل
غیر قار ہے مقدار ہے حرکت کا۔ بیان اس کا یہ ہے کہ جس وقت
شروع ہوں کئی حرکتیں مختلف سرعۃ اور بطوء میں پھر منقطع ہوں ساتھ
ہی پس درمیان ان کے ابتدا اور انقطاع کے ایک امر ایسا ہے
جس میں قطع کرتا ہے بطی تھوڑی مسافت کو اور متوسط مسافت طویلہ
کو اور سریع مسافت ازید کو اور یہ امر عبارت حرکات سے نہیں

ہے اور نہ سرعت اور بطوء ہے اور نہ مسافت ہے اور نہ متحرک
ہے اس واسطے کہ یہ ایک امر ہے جس میں متفق ہوئی ہیں حرکتیں جو
مختلف ہیں ساتھ سرعت اور بطوء کے اور واقع ہیں مسافات متفاوتہ
میں اور قائم ہیں متحرکات متباینہ کے ساتھ پس وہ مغایر ہے ان
سب امروں کے اور قابل ہے انقسام کے اب دو حال سے
خالی نہیں یا خود مقدار ہے یا صاحب مقدار ہے اگر خود مقدار ہے
تو اس کا کم متصل ہونا ثابت ہوا اور اگر صاحب مقدار ہے تو
ضرور ہے کہ صاحب مقدار متصل ہو اور اس تقدیر پر وہ امر جس میں
یہ حرکات واقع ہوئی ہیں مقدار ہوگا پس مطلب ثابت ہوا۔ اس
واسطے کہ غرض ہماری یہ ہے کہ یہاں ایک ایسا مقدار ہے کہ جس
میں حرکات واقع ہوتی ہیں اور وہ مغایر مسافت اور متحرک اور سرعت
اور بطوء کے ہے اور ضرور ہے کہ یہ مقدار غیر قار ہو یعنی اجزا اس
کے مجتمع نہ ہوتے ہوں اس واسطے کہ اگر اس کے اجزا مجتمع ہوں تو
اجزا حرکات کے مجتمع ہو جائیں گے اس واسطے کہ حرکات اس
میں واقع ہیں۔ اور یہ بھی ضرور ہے کہ مقدار ہو حرکت کا اس واسطے
کہ جب یہ معلوم ہوا کہ وہ مقدار غیر قار ہے تو ضرور ہے کہ عرض ہو اور
کسی محل میں قائم ہو اب وہ محل یا قار ہو یا غیر قار ہو نہ یہ نہیں ہو سکتا
ہے کہ قار ہو اس واسطے کہ شے کو قرار بدون قرار مقدار کے نہیں
ہو سکتا اور اوپر تقدیر ثانی کے وہ منحصر ہے حرکت میں اس واسطے

یہی امر غیر قار ہے اور جو شے غیر قار ہے اس کا عدم قرار بجہت حرکت کے ہوئی پس ثابت ہوا کہ زمانہ کم متصل غیر قار ہے اور مقدار ہے حرکت کا۔

فصل ۱۳ زمانہ مبدع ہے یعنی اس کے وجود کا شروع اور انتہا نہیں ہے اس واسطے کہ اگر زمانہ حادث ہوا اور اس کا وجود ہو بعد عدم کے اور عدم اس کا قبل ہو اس کے وجود کے تو قبلیت اس کے عدم کی وجود پر ایسی ہوگی جو مجامع نہیں بعدیت کے ساتھ اور جو قبلیت ایسی ہو جو مجامع نہ ہو بعدیت کے ساتھ وہ قبلیت زمانی ہے پس ہوگا معروض قبلیت اور بعدیت کا زمانہ پس لازم آوے گا قبل زمانہ کے زمانہ اور بعد زمانہ کے زمانہ اور یہ محال ہے

(فن ثانی فلکیات میں)

فصل ۱ بیچ اثبات فلک محدد جہات کے اور اثبات اس کی کرویت کے جہت ایک نہایت ہے ذات وضع غیر منقسم امتداد ماخذ اشارہ اور حرکت میں اور جہات چھ ہیں دو ان میں سے متبدل نہیں ہوتے وہ کون فوق اور تحت اور باقی جہات متبدل ہو جاتی ہیں اور فوق حقیقی وہ فوق ہے جس کے اوپر فوق متصور نہ ہو اور تحت حقیقی وہ ہے جس کے نیچے تحت متصور نہ ہو اور یہ دونوں جہتیں موجود ہیں اور متمائز بالطبع ہیں اور غیر منقسم ہیں امتداد ماخذ اشارہ اور حرکت میں پس ضرور ہے کہ دونوں محدد ہوں اس واسطے کہ اگر محدد نہ ہوں تو نہ ہوں گے موجود اور متمائز بالطبع پس محدد اور تعین

ان دونوں جہتوں کا نہیں ممکن ہے خلا میں ہو اس واسطے کہ خلا محال ہے۔ اور قطع نظر اس کے حدود خلا کے متخالف بالطبع نہیں ہوسکتے اور نہ ملا ربسیط غیر متناہی میں ہوسکتا ہے اس واسطے کہ اس کے حدود بھی متخالف بالطبع نہیں ہوسکتے اور نہ ملا رمرکب غیر متناہی میں ہوسکتا ہے اس واسطے کہ دو جہتیں حقیقی ان میں متعین نہیں ہوسکتیں تو ضرور ہوا کہ یا ملا ربسیط متناہی میں ہو جس کے اطراف بالفعل متعین ہوں پس وہ جسم کرّی ہوگا اور تحدد کرے گا جہت فوق کو اپنے محیط سے اور جہت تحت کو مرکز سے اس واسطے کہ جسم غیر کری تحدد دو جہتوں کا نہیں کرسکتا اور یا ملا رمرکب متناہی میں ہوگا اس تقدیر پر یا علیحدہ علیحدہ اجسام ہوں اور یہ محال ہے۔ اس واسطے کہ تحدد دونوں جہتوں کا اجسام متعددہ سے نہیں ہوسکتا یا ایسے اجسام ہوں کہ ایک دوسرے کا محیط ہو اور یہ ظاہر ہے کہ محاط لغو ہے تحدید میں پس محدد محیط ہوگا اور ضرور ہے کہ کری ہو اس واسطے کہ غیر کری محدد جہتین کا نہیں ہوسکتا۔ پس ثابت ہوا وجود جسم کری محدد جہات کا اور اسی کا نام فلک اعلیٰ اور فلک الافلاک ہے۔

فصل۔ فلک قابل کون اور فساد اور خرق اور التیام کے نہیں ہے اس واسطے کہ جو چیز قابل ہو کون اور فساد کے وہ ضرور ہے کہ قابل ہو حرکت مستقیمہ کے اس واسطے کہ جو چیز فاسد ہو ضرور ہے کہ قبل اس کے فساد کے اس کا ایک حیز طبعی ہو اور بعد فساد صورت نوعیہ

ہے اور کون صورت ثانیہ کے حیز طبعی دوسرا ہو اس واسطے کہ جو
جسم ہے اس کے واسطے ایک حیز طبعی ہے اور دو جسموں مختلف
الطبع کا ایک حیز طبعی نہیں ہو سکتا جیسا کہ فن اول میں مذکور ہو چکا پس
صورت کائنہ اگر حاصل ہو ایسے حیز میں کہ وہ کائن کا حیز طبعی ہے
تو صورت فاسدہ قبل فساد کے تھی حیز غریب میں پس قبل فساد کے
اسے میل ہو گا اپنے حیز طبعی کی طرف - پس ہو گی قابل حرکت مستقیمہ
کی اور محدد جہات قابل نہیں ہو سکتا حرکت مستقیمہ کا - اور اگر حاصل
ہو ایسے حیز میں کہ وہ کائن کے واسطے غریب ہے تو ہو گا اسے
بعد کون صورت کائنہ کے میل طرف حیز طبعی کے پس قابل ہوا حرکت
مستقیمہ کا اور محدد الجہات قابل حرکت مستقیمہ کا نہیں ہوتا پس
ظاہر ہوا کہ جو قابل ہو کون اور فساد کے وہ محدد الجہات نہیں ہو سکتا
پس جو محدد الجہات ہے قابل کون اور فساد کے نہیں - اور یہ بات
کہ فلک قابل خرق اور التیام کے نہیں پس تقریر اس کی یہ ہے کہ
خرق اور التیام نہیں ممکن ہے بغیر حرکت اینی کے اور حرکت
اینیہ محدد الجہات اور اس کے اجزاء کو ممکن نہیں ہے ورنہ تحدد
جہات اسے نہ ہو سکے گا پس خرق اور التیام محدد جہات میں
محال ہے -

فصل ۳ - حرکت فلک کی مستدیرہ دائمہ ہے انقطاع اور نفاذ
اس میں ممکن نہیں اس واسطے کہ فن اول میں ثابت ہو چکا کہ زمانہ

کم متصل غیر قار ہے اور اس کی بدایتہ اور نہایتہ نہیں اور مقدار ہے
حرکت کا اب دو حال سے خالی نہیں یا مقدار ہو حرکت مستقیمہ کا
یا مقدار ہو حرکت مستدیرہ کا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ مقدار ہو حرکت
مستقیمہ کا اس واسطے کہ اگر مقدار ہو حرکت مستقیمہ کا تو یہ حرکت
مستقیمہ یا غیر متناہی ہوا اور یہ محال ہے اس واسطے کہ اس کے
واسطے مسافتہ غیر متناہیہ درکار ہے حالانکہ تناہی ابعاد کی ثابت
ہو چکی ہے یا حرکت مستقیمہ غیر متناہیہ ذاہبہ نہ ہو بلکہ راجعہ ہو
تو ضرور ہے کہ حرکت مستقیمہ ذاہبہ اور حرکت مستقیمہ راجعہ کے بیچ
میں سکون ہو اس واسطے کہ دو حرکتوں مستقیموں کے بیچ میں
سکون واجب ہے۔ اس تقدیر پر ضرور ہوگا انقطاع حرکت اولی
کا پس ضرور ہوگا انقطاع زمانہ کا حالانکہ زمانہ کا منقطع ہونا محال ہے
اب ناچار مقدار ہوگا حرکت مستدیرہ کا۔ اور ضرور ہے کہ یہ
حرکت مستدیرہ ایسی ہو جس کی بدایتہ نہ ہو ورنہ اس کی مقدار کی
بھی بدایتہ ہوگی اور یہ محال ہے جیسا کہ ثابت ہوا۔ اور اس کی نہایتہ
بھی نہ ہو اس واسطے کہ اگر اس کی نہایت ہو تو اس کی مقدار کی
بھی نہایت ہوگی اور یہ محال ہے۔ اس بیان سے معلوم ہوا کہ محل
زمانہ کا حرکت ابدی سرمدی ہے۔

فصل: فلک کی حرکت ارادی ہے اس واسطے کہ حرکت ذاتیہ
منحصر ہے طبعی اور قسری اور ارادی میں اور حرکت طبعی حرکت ہے

حالتہ منافرہ سے طرف حالتہ ملائمہ کے۔ پس وہ ہرب ہے حالت غیر طبعیہ
سے اور طلب ہے واسطے حالت طبعی کے اور یہ حالت طبعی جب
جسم کو حاصل ہو جاتی ہے تو ساکن ہو جاتا ہے اور حرکت منقطع ہو جاتی
ہے پس اگر حرکت فلک کی طبعی ہو تو لازم آوے اس کا انقطاع
حالانکہ حرکت فلک کی منقطع نہیں ہو سکتی۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ کبھی
طبیعت اپنا مطلوب نہ پاوے جیسا کہ ثابت ہوا ہے علم الٰہی میں۔
اور حرکت فلک کی قسری بھی نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ قسری کہتے
ہیں اس حرکت کو جو خلاف ہو مقتضائے طبع کے۔ پس ضرور ہے کہ
اس میں میل ہو خلاف میل طبعی کے اور جب میل طبعی نہیں تو میل
قسری بھی نہیں ہو سکتا۔ پس متعین ہوا کہ حرکت فلک کی ارادی ہے
فصل ۶۔ فلک کے دو نفس ہیں ایک مجرد ہے مادہ سے دوسرا
نفس منطبع ہے مادے میں جیسے ہمارے واسطے دو قوتیں ہیں ایک مجرد
ہے مادہ سے مدرک ہے کلیات کی۔ دوسری قوت مادی ہے
کہ اس سے جزئیات مدرک ہوتی ہیں۔ ایسے ہی فلک میں دو قوتیں
ہیں ایک قوت مجردہ ہے اور وہ قوی ہے دوراتِ غیر متناہیہ
پر بحسب عدۃ اور مدۃ کے۔ اور دوسری قوت مادیہ ہے اور وہ
محرک قریبہ ہے واسطے جرم فلکی کے اور اس کا نام نفس منطبعہ ہے

(فن ثالث۔ عنصریات میں)

فصل ۱۔ بسائط عنصریہ چار ہیں اس واسطے کہ عنصر یا بارد ہے

یا حار ہے اور دونوں صورتوں میں یا رطب ہے یا یابس ہے۔
پس بارد و رطب پانی ہے۔ اور بارد و یابس زمین ہے۔ اور حار
و یابس آگ ہے۔ اور حار و رطب ہوا ہے۔ اور ہر ایک ان میں
سے مخالف ہے دوسرے کا صورت نوعیہ میں اور اگر ایسا نہ ہوتا
تو ہو سکتا کہ بعض بعض کے حیز میں بالطبع رہتا اور یہ محال ہے
اس واسطے کہ ہر ایک دوسرے کے حیز سے بالطبع بھاگتا ہے
اور ہر ایک ان میں سے قابل کون اور فساد کے ہے اس واسطے
کہ صاف پانی کبھی پتھر ہو جاتا ہے بہت کم زمانے میں پس یہ
احتمال نہیں ہے کہ پانی میں اجزاء ارضیہ ہوں وہ پتھر ہو گئے
ہوں بعد جاتے رہنے پانی کے۔ اور ہوا منقلب ہو جاتی ہے
پانی کی طرف جیسا کہ اکثر واقع ہوتا ہے پہاڑوں کی چوٹیوں پر
اس واسطے کہ شدت برودت سے ہوا غلیظ ہو کر منقلب ہوتی
ہے طرف پانی کے اور متقاطر ہوتی ہے بغیر اس کے کہ کہیں
اور سے ابر آوے یا بنے تصاعد بخرہ سے اور سکان جبال
اس حال کو کبھی مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور پانی بھی منقلب ہوتا
ہے طرف ہوا کے اس واسطے کہ جب کپڑا بھگو کر دھوپ میں ڈالا
جاتا ہے خشک ہو جاتا ہے۔ اور ہوا کبھی آگ ہو جاتی ہے جیسے
لوہاروں کی بھٹی خوب گرم کی جاوے اور منافذ ہوا کے بند کئے
جاویں تو اس کی ہوا سب آگ کی طرف منقلب ہو جاوے گی اور

بھی آگ بھی ہوا کی طرف منقلب ہو جاتی ہے جیسا مشاہدہ ہوتا ہے
چراغ کی لو میں اس واسطے کہ وہ چیز جو منفصل ہو جاتی ہے اس
کے شعلے سے اگر باقی رہے تو دیکھی جاوے اور جلاوے سقف
اور خیمہ کو اس سے معلوم ہوا کہ آگ بھی منقلب ہو جاتی ہے ہوا کی
طرف یعنی ہوا ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ کیفیات عنصریہ
مغایر ہیں صور طبعیہ کے اس واسطے کہ عناصر مستحیل ہوتے ہیں کیفیات
میں مثل تسخن اور تبرد کے اور صور نوعیہ ان کی باقی رہتی ہیں۔ اگر
کیفیات اور صور نوعیہ ان کی ایک چیز ہوتیں تو وہ بھی مستحیل ہو جاتیں
فصل۔ بسا اوقات جس وقت چھوٹے چھوٹے ہو جاویں اور مجتمع
ہوں اور آپس میں مل جاویں اور بعض بعض میں فعل کرے بسبب
کیفیات متضادہ کے اور ہر ایک دوسری کیفیت کی شدت اور
سورت کو توڑے تو حاصل ہو گی ایک کیفیت متوسطہ متشابہ ان
کیفیات متضادہ میں اور وہ کیفیت متوسطہ حار ہے بہ نسبت بارد
کے اور بارد ہے بہ نسبت حار کے اور رطب ہے بہ نسبت یابس
کے اور یابس ہے بہ نسبت رطب کے اس کیفیت متوسطہ کا نام
مزاج ہے۔ اور چونکہ حصول مزاج کا موقوف ہے عناصر کے تفاعل
پر اور ہر عنصر میں مادہ ہے اور صورت ہے اور کیفیت ہے اور
ہر ایک احتمال رکھتا ہے فاعل اور منفعل ہونے کا اس لئے اس
امر میں اختلاف ہے حکماء میں کہ فاعل کون ہے اور منفعل کون ہے

بعضے کہتے ہیں کہ کیفیت فاعل ہے اور مادّہ منفعل ہے۔ اور بعضے کہتے ہیں کہ صورۃ فاعل ہے اور مادّہ منفعل ہے۔ اور کیفیت مُعد ہے صورت کے فعل کی اور بعضے کہتے ہیں کہ فاعل کاسر نفس کیفیت ہے اور منفعل منکسر صورت کیفیت ہے۔ پس حرارت توڑتی ہے صورت برودت کو اور برودت کاسر ہے صورت حرارت کی اس واسطے کہ انکسار صورت برودت کا صورت حرارت پر موقوف نہیں ہے بلکہ کبھی نفس حرارت سے بھی منکسر ہو جاتی ہے جیسے نیم گرم پانی ملا یا جاوے برف کے پانی میں تو شدت اس کی بلا ریب منکسر ہو جاوے گی۔ اور یہ بھی ضرور نہیں کہ صورت حرارت منکسر ہو صورت برودت سے بلکہ کبھی نفس برودت سے منکسر ہو جاتی ہے۔ جیسے تازہ پانی ملا یا جاوے بہت گرم پانی میں تو صورت حرارت کی منکسر ہو جاوے گی یہ مذہب ہے اطبا کا۔ اور کلام سب مذہبوں میں بہت ہے اس مختصر میں گنجائش اس کے ذکر کی نہیں۔

فصل۔ جو مرکبات ایسے ہیں جن کا مزاج نہیں ہے اور نہ صورت ترکیبیہ ہے جو حافظ ہو ترکیب کی وہ متولد ہوتے ہیں بخار اور دخان سے اور وہ دونوں پیدا ہوتے ہیں حرارت سے خواہ حرارت آگ کی ہو یا حرارت آفتاب کی اس واسطے کہ جب حرارت اثر کرتی ہے تری میں تو متصاعد ہوتے ہیں اس سے اجزا ہوائیہ اور مائیہ اس کا نام بخار ہے اور اجزا ناریہ اور ارضیہ اس کا

نام دخان ہے اور بخار طبقۂ زمہریریہ تک جاتا ہے اور دخان اگر قوی ہو تو اس طبقہ سے گذر کر حیز نار تک پہونچتا ہے پس جس بخار صعود کرے تو کئی حال سے خالی نہیں اگر جو میں حرارت ہے تو اس کے اجزاء مائیہ تحلیل ہو جاتے ہیں اور ہوا صرف باقی رہ جاتی ہے والا بخار پہونچتا ہے طبقۂ زمہریریہ تک اور بسبب سردی کے متکاثف ہو کر ابر ہو جاتا ہے پس اگر سردی بہت نہ ہو تو پانی برسنے لگتا ہے اور اگر برودت شدید ہو تو اجزاء بخاریہ منجمد ہو کر نازل ہوتے ہیں پس اگر منجمد ہوں قبل اجتماع اور تقاطر کے تو برف پڑتی ہے اور اگر منجمد ہوں بعد اجتماع اور تقاطر کے تو اولے گرتے ہیں۔ اور اگر بخار طبقۂ زمہریریہ تک نہ پہونچے پس اگر زیادہ ہوا اور بدلی نہ بنے تو وہ کہرا ہے اور اگر بخار کم ہوا اور رات کی سردی سے کثیف ہو جاوے اور ٹپکے بسبب ثقل کے تو وہ دو قسم ہے اگر منجمد ہو جاوے تو پالا ہے ورنہ شبنم ہے۔ اور جس وقت متصاعد ہو دخان اور مخلوط ہو ساتھ بخار کے اور پہونچے طبقۂ زمہریریہ تک تو متکاثف ہو جاویگا بخار اور بن جاوے گی بدلی اور بند ہو جاوے گا دخان اس کے جوف میں پس یہ دخان اگر گرم باقی رہ گیا تو قصد کرے گا اوپر جانے کا بسبب اجزاء ناریہ کے اور تمزیق کرے گا سحاب کو تمزیق عنیف اور پیدا ہوگی بسبب اس کے مصاکة اور تمزیق کے ایک آواز سخت اس کا نام رعد ہے اور یہ دخان اکثر مشتعل ہو جا

ہے بسبب تسخن حرکت اور مصاکۃ کے اس واسطے کہ وہ شئے لطیف
ہے اور بسبب حرکت اور حرارت کے اس کا مزاج قریب دہنیۃ
کے ہو جاتا ہے پس ادنیٰ سبب سے مشتعل ہو جاتا ہے تو ضرور
ہے کہ تسخن قوی سے جو بسبب حرکت شدید اور مصاکۃ عنیفہ کے
پیدا ہوتی ہے مشتعل ہو پھر اگر وہ لطیف ہوا اور جلد بجھ جائے تو
اس کا نام برق ہے اور اگر کثیف غلیظ ہے اور جلد نہیں بجھتا تو اس
کا نام صاعقہ ہے اور ہندی میں اسے بجلی کہتے ہیں اور وہ کبھی
بہت کثیف ہوتی ہے یہاں تک کہ درختوں کو جلا دیتی اور مکانوں کو
گرا دیتی ہے اور کبھی لطیف ہوتی ہے یہاں تک کہ متخلخل چیزیں
در آتی ہے اور اسے نہیں جلاتی اور پگھلا دیتی ہے سونے کو تھیلی
میں اور تھیلی کو نہیں جلاتی اور کبھی جو میں ہالہ اور قوس وقزح پیدا
ہوتی ہے ہالہ کے حدوث کا یہ سبب ہے کہ روشنی چاند کی مرتسم
ہوتی ہے اجزاء رشیہ صغیرہ میں اور وہ اجزاء گویا چھوٹے چھوٹے
آئینے ہیں اور محیط ہیں ایسے ابر رقیق کو جو اپنے ناورا کا ساتر نہیں
ہے اور واقع ہیں مقابلہ میں نیر کے اور دیکھنے والے اور نیر کے
بیچ میں حائل ہیں پس نیر بھی دکھائی دیتا ہے اس بدلی میں اور ہر
جزء میں ان اجزاء رشیہ سے روشنی نیر کی معلوم ہوتی ہے پس ایک
دائرہ تامہ یا ناقصہ دکھائی دیتا ہے گرد نیر کے جس میں تھوڑی تھوڑی
چمک ہے اور قوس قزح وہ ہے جو دکھائی دیتی ہے مشابہ کمان

کے افق پر سبب اس کے پیدا ہونے کا یہ ہے کہ جس وقت شمس کے
جہت کے خلاف اجزاء بخاریہ شفافہ رشیہ ہیئت استدارہ پر ہو
جاویں اس وضع پر کہ شعاع بصری منعکس ہو ہر جزو سے طرف آفتاب
کے اور اس کے پیچھے ایک جسم کثیف ہو جیسے ابر غلیظ یا پہاڑ
اور آفتاب قریب ہو دوسرے افق کے پس جس وقت نسبت
کرے آدمی آفتاب کی طرف اور دیکھے ان اجزاء صقیلہ کو تو
منعکس ہوگی شعاع بصر کی ان اجزاء سے طرف آفتاب کے اور
ہر جزو میں ان اجزاء سے روشنی اس کی معلوم ہوگی اور رنگتیں
اس کی مختلف ہوتی ہیں بسبب اختلاف روشنی شمس کے اور الوان
سحاب کے اور کبھی جو میں ہوا پیدا ہوتی ہے سبب اس کے
حدوث کا یہ ہے کہ جب ادخنہ کثیرہ متصاعد ہوتے ہیں اوپر
کو پس جس وقت وہ پہونچتے ہیں طبقہ زمہریریہ تک تو متکاثف
ہو جاتے ہیں اور ثقیل ہو کر گرتے ہیں تو ہوا کو تموج ہوتا ہے
ان کے نزول سے اور ہوا سرد ہوتی ہے اور کبھی صرف دخان
کے صعود سے ہوا کو تموج ہو جاتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ
تخلخل ہو جاتا ہے ایک جانب میں ہوا کے اور مقدار اس کا
عظیم ہو جاتا ہے تو وہ مدافع ہوتی ہے اس ہوا کو جو اس کی
مجاور ہے اور وہ مجاور مدافع ہوتی ہے اپنے مجاور کو یا تکاثف
ہو جاتی ہے ایک جانب ہوا کی تو کم ہو جاتا ہے مقدار اس کا

تو جو اس کا مجاور ہے متحرک ہوتا ہے اس واسطے کہ خلا محال ہے
پس ہوا چلنے لگتی ہے۔ اور کبھی ہوا بہت گرم ہو جاتی ہے اس
واسطے کہ گذرتی ہے گرم زمین پر یا خود گرم ہو جاتی ہے اشعہ
سے یا ادخنہ اور ابخرۂ حارہ کے اختلاط سے اس کا نام سموم ہے
اور کبھی چڑھتا ہے دخان اوپر کو اور پہونچ جاتا ہے کرۂ نار تک
پس مشتعل ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتعل ہو جاتا ہے وہ فتیلہ جو بجھایا
جاوے اور نیچے چراغ کے لگایا جاوے اس طرح پر کہ متصل ہو
دخان چراغ بجھے ہوئے کا سراج مشتعل سے تو یہ دخان بھی
مشتعل ہو جاتا ہے اور اشتعال اس کا اتر آتا ہے فتیلے تک ایسا
ہی حال اس دخان کا ہے۔ پس جو لطیف ہو وہ جلد مشتعل ہو جاتا
ہے اور جلد بجھ جاتا ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ گویا ستارہ ٹوٹا
اور وہ شہاب ہے اور جو کثیف ہو وہ دیر تک جلتا رہتا ہے۔
اور اس کی صورت دُم یا چوٹی یا سانپ کی ہوتی ہے۔ اور بخارہ
اور دخان سے زلزلہ پیدا ہوتا ہے۔ اور سبب اکثری اس کا یہ
ہے کہ جس وقت نیچے زمین کے بخار دخانی پیدا ہوا اور ہو کثیر
المادہ اور زمین کا کثیف ہو یعنی اس میں مسامات اور منافذ
نہ ہوں پس جس وقت قصد کرے یہ بخار نکلنے کا زمین سے اور
نہ پاوے مخرج تو حرکت کرے گا اور زلزلہ آوے گا زمین میں
اس کی حرکت سے اور کبھی شق ہو جاتی ہے زمین اور اس میں

سے پانی نکل آتا ہے۔ اور دلیل اس بات پر کہ یہی سبب اکثری ہے زلزلہ کا یہ ہے کہ جس شہر میں زلزلہ بہت آتا ہو اگر اس کے گرد و پیش تالاب وغیرہ کھدوا دیتے جاویں کہ منافذ ابخرہ کے پیدا ہو جاویں تو زلزلہ کا آنا کم ہو جاوے گا اور جو شہر اور بلد ایسا ہو کہ اس کی زمین نرم ہے اس میں زلزلہ کم آتا ہے۔

فصل۔ وہ مرکب جو صاحب مزاج ہو اس پر مبدء فیاض کی جانب سے صورۃ ترکیبی فائز ہوتی ہے کہ وہ حافظ ہے ترکیب کی اور منوع ہے اس کی پس اگر اس میں نشوونما نہ ہو تو وہ مرکب معدنی ہے اور وہ بنتا ہے ابخرہ اور ادخنہ سے جو محتبس ہیں زمین میں پس اگر بخار غالب ہو دخان پر تو اس سے جواہر شفاف پیدا ہوتے ہیں اور اگر دخان غالب ہو بخار پر تو اس سے نمک اور شب یمانی اور گندھک اور پارہ اور نوشادر پیدا ہوتا ہے اور پارہ کے اختلاط سے ساتھ گندھک کے اجساد سبعہ منطرقہ پیدا ہوتے ہیں اور اجساد منطرقہ انھیں کہتے ہیں جو ضرب مطرقہ کی قبول کریں جیسے سونا اور چاندی اور تانبا اور لوہا اور قلعی وغیرہ۔

فصل۔ جو مرکب صاحب مزاج ہو اور اس میں صورۃ نوعیۃ عدیمۃ الشعور ہو اور اس سے حرکات صادر ہوتے ہوں اقطار میں اور افعال مختلفہ صادر ہوتے ہوں آلات مختلفہ سے اسے نفس نباتی کہتے ہیں اور قوی نفس نباتی کی دو قسم ہیں ایک قسم وہ

ہے کہ مخدومہ کہلاتی ہے اور وہ کئی قوتیں ہیں اس واسطے کہ فعل
اس قوت کا یا بجہت نوع کے ہوگا یا بجہت تشخص کے اگر بجہت تشخص
کے ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا بجہت بقار تشخص کے ہو تو اس
کا نام قوت غاذیہ ہے اور اس کا کام ہے بدل دینا غذا کا اور
بنا دینا اس کا بصورت مغتذی کے اور اس کے تین کام ہیں اول
احالہ غذا کا طرف مشاکلۃ مغتذی کے دوسرا ملانا اس کا عضو
کے ساتھ اور اس کا جزو کر دینا تیسرا بعد الصاق کے قوام اور
لون میں مغتذی کا سا کر دینا یا بجہت تحصیل کمال تشخص کے ہو تو اس
کا نام قوت نامیہ ہے اور وہ قوت داخل کرتی ہے غذا کو جسم
کے اجزا میں اور ملاتی ہے اس کی طرف اور بڑھاتی ہے اقطار
ثلثہ میں نسبت طبعیہ پر کمال نشو تک۔ اور اگر فعل اس کا بجہت
نوع کے ہو تو اس کا نام مولدہ ہے۔ اور وہ ایسی قوت ہے کہ
علیحدہ کرتی ہے ایک جزو کو اس جسم میں سے جس میں وہ ہے اور
کرتی ہے اس کو مادہ اور مبدء ایک اور جسم کا جو مثل اس کے ہے
دوسری قسم کو خادمہ کہتے ہیں اور وہ کئی قوتیں ہیں ایک جاذبہ
دوسری ماسکہ تیسری ہاضمہ چوتھی دافعہ اور یہ سب خادم ہیں
غاذیہ کے اور غاذیہ خادم ہے نامیہ کی اور غاذیہ اور نامیہ دونوں
خادم ہیں مولدہ کی اور نامیہ کا فعل موقوف بھی ہو جاتا ہے وقت
کمال نشو کے اور غاذیہ اپنا کام کیا کرتی ہے یہاں تک کہ عاجز

رجاتی ہے اور موت آتی ہے - اور تفصیل ان مباحث کی کتب طبعیہ میں مذکور ہے -

فصل ۔ حیوان جسم مرکب ہے مختص ساتھ نفس حیوانی کے اور مدرک ہے جزئیات کا اور متحرک ہے بالارادہ اور اس کی دو قوتیں ہیں ایک مدرکہ دوسری محرکہ قوت مدرکہ دو قسم ہے ایک ظاہری ہے دوسری باطنی ہے - قوت مدرکہ ظاہری پانچ قسم ہے پہلی سمع اور وہ قوت رکھی گئی ہے پٹھے میں جو بچھایا گیا ہے کان کے سوراخ میں اس سے مدرک ہوتے ہیں اصوات اور صوت اس تک پہونچتی ہے ہوا کے تموج سے - دوسری قوت بصر ہے اور وہ ایک قوت ہے ملتقی عصبتیں مجوفتیں ہیں جو اُگے ہیں مقدم دماغ سے ایک دائیں جانب سے اور دوسرا بائیں طرف سے اور دونوں متقاطع ہیں وسط میں اور تجویف ان کی ایک ہو گئی ہے - اسے ملتقی کہتے ہیں اور دونوں پہونچ گئی ہیں دونوں آنکھوں تک اور ملتقی کا نام مجمع النور ہے اس میں قوۃ باصرہ ہے اور ابصار میں تین مذہب ہیں ایک مذہب طبعیین کا وہ کہتے ہیں کہ صورتیں محسوسات کی مرتسم ہوتی جلیدیہ اور مجمع النور میں - اور بعض کہتے ہیں کہ آنکھ سے ایک شعاع نکلتی ہے بصورت مخروطہ کے سر اس کا مرکز بصر کے پاس ہوتا ہے اور قاعدہ اس کا سطح مبصر سے متصل ہوتا ہے - اور بعضے کہتے ہیں کہ نہ ارتسام صور ہے نہ خروج

شعاع ہے بلکہ صرف حضور مبصر کا ادراک ابصار کے لئے
کافی ہے اور تحقیق اس بحث کی کتب مطولہ میں مذکور ہے۔
تیسری قوت شم ہے اور وہ قوت مودعہ ہے زائدتین میں جو
آگے ہیں مقدم دماغ سے اور مشابہ ہیں سر پستان کے اس
سے روائح مدرک ہوتی ہیں۔ چوتھی قوت ذوق ہے اور وہ قوت
رکھی گئی ہے اس عصب میں جو بچھایا گیا ہے جرم لسان پر اس سے
ادراک طعوم کا ہوتا ہے بشرط مماست جرم ذی الطعم کے اور
توسط رطوبت لعابیہ کے جو خالی ہے طعم مطعوم سے اور اس کی
ضد سے۔ پانچویں قوت لمس ہے اور وہ قوت مودعہ ہے اس
عصب میں جو مخالط ہے تمام جلد اور اکثر بدن کے اسی کی شان
ہے ادراک حرارت اور برودۃ اور رطوبت اور یبوست کا یہ
حواس خمسہ ظاہری ہیں۔ اور حواس باطنہ بھی پانچ ہیں ایک حس
مشترک ہے اور وہ قوۃ مودعہ ہے دماغ کی تجویف اول کے
مقدم میں یہ پہنچتی ہیں اس تک صورتیں جزئیات کی جو محسوس ہیں
حواس خمسہ ظاہری سے اور یہ قوۃ بصر سے علیحدہ ہے اس واسطے
کہ ہم قطرہ نازلہ کو خط مستقیم دیکھتے ہیں اور شعلہ جوالہ کو دائرہ تا ہم
گمان کرتے ہیں اور ارتسام اس صورت کا بصر میں نہیں ہے
اس واسطے کہ بصر میں وہ شے مرتسم ہوتی ہے جو اس کے مقابل
ہو اور وہ قطرہ ہے یا نقطہ ہے پس ناچار ارتسام اس کا کسی اور

قوت میں ہے کہ اس میں صورت قطرہ اور نقطہ کی مرتسم ہو کر باقی
رہتی ہے یہاں تک کہ متصل ہو جاتے ہیں ارتسامات بصریہ متتالیہ
میں مشاہد ہوتا ہے خط واحد دوسری قوت خیال ہے اور وہ
قوت مودعہ ہے دماغ کی تجویف اول کے آخر میں اس کا کام
حفظ ہے صور محسوسات کا بعد غائب ہونے صورتوں کے حس
مشترک سے اور وہ خزانہ ہے حس مشترک کا تیسری قوت وہمیہ
ہے اور وہ رکھی گئی ہے تجویف اوسط کے آخر میں اس کا کام
ہے معانی جزئیہ کا ادراک کرنا جیسے عداوت خاصہ اور صداقت
خاصہ۔ چوتھی قوت حافظہ ہے اور وہ قوت رکھی گئی ہے مقدم
تجویف آخیر میں دماغ سے وہ حفظ کرتی ہے معانی جزئیہ کا اور
وہ خزانہ ہے وہم کا۔ پانچویں قوت متصرفہ ہے اور اس کا نام
متخیلہ بھی ہے اور وہ قوت مودع ہے مقدم تجویف اوسط میں دماغ
ہے اس کی شان سے ہے ترکیب صور اور معانی کی اور تحلیل اور
تفصیل ان کی جیسے ترکیب ایک آدمی کی جس کے دو سر ہوں
اور ترکیب ایک حیوان کی کہ نصف ہاتھی ہو اور نصف بصورت
آدمی کے ہو اور جیسے ترکیب شجاعت اور ظلم کی یا ترکیب صورت
اسد کی ساتھ جبن کے یا ترکیب صورت شاۃ کی ساتھ شجاعت
کے یہ مثالیں ہیں ترکیب کی۔ اور مثال تحلیل کی تصور کرنا ایسے
آدمی کا جس کا سر نہ ہو اور فعل اس قوت کا توہم اور تعقل میں برابر

ہے۔ اور قوت محرکہ بھی دو قسم ہے ایک باعثہ ہے اور اس کا
نام قوت شوقیہ ہے اور وہ ایسی قوت ہے کہ جس وقت ادراک
کرے نفس کسی امر کا اگر اس ادراک سے شوق اس کی تحصیل
کا پیدا ہو کسی نفع کے لئے تو قوت شوقیہ برانگیختہ کرے گی قوت
فاعلہ کو اس کے طلب پر اور اگر اس کے ادراک کے بعد
شوق اُسے ہرب کا پیدا ہو اور یہ اس صورت میں ہے کہ
احتمال کسی ضرر کا ہو تو برانگیختہ کرے گی یہ قوت قوت فاعلہ کو
اس کے دفع پر پہلی کا نام قوت شہوانیہ ہے اور دوسری کا نام
قوت غضبیہ ہے۔ دوسری قوت فاعلہ ہے اور وہ قوت ہے
اعصاب اور عضلات میں شان اس کی یہ ہے کہ کھینچے عضلات
کو اور جذب کرے اوتار اور رباطات کو جو متصل ہیں اعضا
کے ساتھ طرف مبدء اعصاب کے وہ دماغ ہے جیسا ہاتھ
کھینچنے میں یا ڈھیلا کرے ان کو اور خلاف اس جہت کے کھینچے
جیسا کہ ہاتھ پھیلانے میں۔

فصل۔ انسان حیوان ہے مختص ساتھ نفس ناطقہ کے اور وہ
کمال اول ہے جسم طبعی کا اس جہت سے کہ ادراک کرتا ہے کلیات
کو اور افعال فکریہ اس سے صادر ہوتے ہیں اور استنباط کرتا
ہے رائے اور رویّت سے اور اس کی ایک قوت عاقلہ ہے جس
سے ادراک کرتا ہے تصورات اور تصدیقات کو اور دوسری

قوت عاملہ ہے جس سے حرکت دیتا ہے بدن کو اور افعال اس
سے صادر ہوتے ہیں اور اس کی قوت عاقلہ کے چار مرتبے ہیں
اول وہ مرتبہ ہے جس میں خالی اور عاری ہے جمیع علوم اور ادراک
سے اور مستعد ہے علوم کا اور مرتبہ کا نام عقل ہیولانی ہے
دوسرا مرتبہ وہ ہے جس میں اسے معقولات بدیہیہ حاصل ہوتے ہیں
اور اس امر کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ انتقال کرے
بدیہیات سے نظریات کی طرف فکر اور جدل سے اور اس کا
نام عقل بالملکہ ہے تیسرا مرتبہ وہ ہے جس میں اسے معقولات نظریہ
حاصل ہو جاتے ہیں۔ اس کا نام عقل بالفعل ہے۔ اور چوتھا
مرتبہ یہ ہے کہ نظریات اسے مشاہدہ ہو جاویں اس کا نام عقل
مستفاد ہے۔

فصل۔ نفس کی حقیقت میں بہت اختلاف ہے بعضے لوگ
یہ کہتے ہیں کہ نفس ناطقہ عبارت ہے اجزاء ناریہ سے جو ساری ہیں
بدن میں اس واسطے کہ نار کی خاصیت اشراق اور حرکت
ہے اور بعضے لوگ یہ کہتے ہیں کہ نفس عبارت ہے اجسام لطیفہ
سے اور وہ اجسام لطیفہ مخالف ہیں اس جسم کے جس سے اعضاء
بنائے گئے ہیں اور بعضے کہتے ہیں کہ اجزاء بدن کے دو قسم ہیں
ایک اجزاء اصلی ہیں اور وہ باقی رہتے ہیں اول عمر سے آخر عمر
تک اور ان اجزاء میں تغیر اور انحلال نہیں ہوتا ہے اور دوسر

اجزاء عارضہ ہیں اور وہ گھٹ بڑھ جاتے ہیں۔ قسم اول کا نام
نفس ہے اور محققین مشائین کا مذہب یہ ہے کہ نفس ناطقہ مجرّد
ہے مادّہ سے اس واسطے کہ اگر مادّی ہو تو ذات وضع ہوگا اب
دو حال سے خالی نہیں یا منقسم ہو اجزاء مقداریہ کی طرف یا نہ ہو
ثانی محال ہے اس واسطے کہ پہلے ثابت ہو چکا کہ جو چیز ذات وضع
ہے ضرور ہے کہ منقسم ہو اور اوّل بھی محال ہے اس واسطے کہ
وہ ادراک کرتا ہے امور مجردہ کا اور بسائط کا پس اگر وہ قابل
انقسام کے ہو تو لازم آوے انقسام بسائط کا اور مجردات کا
اس لئے کہ انقسام محل کا مستلزم ہے انقسام حال کو اس سے
معلوم ہوا کہ نفس مجرد ہے مادّی نہیں ہے اور اس باب میں ارباب
حکمت میں بہت گفتگو ہے اس مختصر میں اس قدر کافی ہے۔

فصل ۹ نفس ناطقہ حادث ہے بحدوث البدن اور یہی مذہب
ہے ارسطو کا اس واسطے کہ اگر موجود ہو قبل بدن کے تو کئی حال
سے خالی نہیں یا اختلاف نفوس میں باعتبار ماہیت کے ہو اور یہ
ظاہر البطلان ہے کیونکہ سب نفوس حقیقت میں متحد ہیں اس واسطے
کہ ہم بداہۃً جانتے ہیں کہ ہر فرد نوع انسان کا آپس میں مماثل
ہے اور افراد انسانی آپس میں ایسے نہیں ہیں جیسے افراد انسان
اور فرس کے مثلاً یا لوازم کا اختلاف ہو یہ بھی نہیں ہو سکتا اس
واسطے کہ جب حقیقت متحد ہوئی تو لوازم بھی متحد ہونگے یا اختلاف

بسبب عوارض مفارقہ کے ہو اور ظاہر ہے کہ اختلاف عوارض مفارقہ میں بسبب اختلاف قابل کے ہوتا ہی اور قابل نفس کا بدن ہے اور جب بدن نہ ہوگا نفس بھی موجود نہ ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ نفوس حادث ہیں قدیم نہیں ہیں۔

فصل ۔ جب یہ ثابت ہوا کہ نفس حادث ہے ساتھ حدوث بدن کے تو متعلق ہونا نفس کا بعد خرابی بدن کے بدن سے جیسا مذہب ہے اکثر لوگوں کا باطل ہوگیا اس واسطے کہ اس تقدیر پر بدن کے مزاج کی استعداد خاص مستدعی ہوگی نفس کے فیضان کی علت مفارقہ سے پس ہر بدن میں استعداد خاص اس کی ہے کہ متعلق ہو اُسی ایک نفس سے اور اگر تناسخ جائز ہو تو دو نفس متعلق ہوسکیں ایک بدن کے ساتھ حالانکہ ہر شخص جانتا ہے یہ بات کہ اس کا نفس ایک ہے اور تفصیل اس مبحث کی شرح حکمۃ الاشراق میں مذکور ہے۔

فن ثالث

امور عامہ من زبدۃ الحکمۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علم الٰہی

اور اس میں دو فن ہیں۔ فن اول امور عامہ کے بیان میں امر عام اسے کہتے ہیں جو مختص نہ ہو کسی قسم کے ساتھ اقسام موجود سے اور اقسام موجود کے تین ہیں واجب اور جوہر اور عرض پس یا متحقق ہو سب قسموں میں جیسے وجود اور وحدت اور علیۃ یا متحقق ہو دو قسموں میں جیسے معلولیت اور حدوث اور کثرت اور امکان خاص اور ماہیتہ اور اس فن میں کئی فصلیں ہیں۔

فصل ۱ وجود کا تصور بدیہی ہے یہاں تک کہ اکثر حکماء کے نزدیک اس سے زیادہ کوئی چیز اعرف نہیں ہے اور جو تعریف وجود کی کی جاتی ہے مثل کون یا ثبوت یا تحقق کے وہ تعریف لفظی ہے اور وجود مشترک معنوی ہے موجودات میں اور اس کے مشترک معنوی ہونے کی کئی دلیلیں ہیں۔ اول ۱ یہ کہ تقسیم کیا جاتا ہے وجود طرف وجود واجب کے اور وجود ممکن کے اور مورد قسمت کا مشترک ہوتا ہے اقسام میں۔ دوسری ۲ وجہ یہ کہ ہم اکثر یقین کرتے ہیں اس امر کا کہ ایک معلول خاص کی ایک علت موجود ہے اور تردد واقع ہوتا ہے اس بات میں کہ وہ علت واجب ہے

یا جوہر ہے یا عرض ہے اور جو چیز یقینی ہو یا وصف تردد کے خصوصیات
میں وہ مشترک ہوتی ہے ان خصوصیات میں تیسری وجہ یہ ہے
کہ ہم یقین کرتے ہیں حصر کا اس قول میں کہ زید مثلاً یا موجود ہے یا
معدوم ہے پس اگر وجود مشترک معنوی نہ ہو سب موجودات میں
تو اس حصر کا یقین نہ ہو اس واسطے کہ اس تقدیر پر جائز ہے کہ
نہ معدوم ہو اور نہ اس وجود سے موجود ہو بلکہ اور وجود سے
موجود ہو اور وجود صفت زائدہ ہے ماہیات پر اس واسطے کہ
صحیح ہے سلب وجود کا ماہیات سے مثلاً کہتے ہیں کہ عنقا نہیں ہے
موجود اور سلب شئے کا اپنے نفس سے محال ہے اور اسی طرح
سب ذاتیات کا ذات سے محال ہے اور نیز حمل وجود کا ماہیہ
پر مفید ہے اور حمل ماہیہ کا اپنے نفس پر مفید نہیں ہے اس واسطے
کہ یہ قول کہ سواد سواد ہے اور انسان انسان ہے بے فائدہ ہے۔
اور بعضے کہتے ہیں کہ وجود عین ہے ماہیات کا۔ اور گمان اتباع
مشائیہ کا یہ ہے کہ عینیۃ وجود کی مستلزم ہے وجوب کو۔

فصل ۔ وجود دو قسم ہے ایک عینی دوسرا ذہنی پہلے کو وجود
اصلی اور خارجی کہتے ہیں اور دوسرے کو وجود ظلی کہتے ہیں۔
متکلمین منکر ہیں وجود ذہنی کے وہ کہتے ہیں کہ وجود منحصر ہے وجود
خارجی میں۔ اور حکما اثبات وجود ذہنی پر اس طرح دلیل لاتے
ہیں کہ اکثر اوقات ہم تصور کرتے ہیں اس شئے کو جسے خارج میں

کسی طرح کا ثبوت نہیں ہے اور حکم ایجابی کرتے ہیں ان چیزوں پر جو خارج میں موجود نہیں مثلاً کہتے ہیں کہ اجتماع نقیضین کا محال ہے اور اجتماع نقیضین مغائر ہے اجتماع ضدین کے اور ممتنع خاص ہے معدوم سے اور امثال اس کی اور حکم ایجابی مستلزم ہے وجود موضوع کو اور یہاں موضوع خارج میں موجود نہیں ہے تو ناچار ذہن میں ہے اور وجود ذہنی مستلزم نہیں ہے اس امر کو کہ ذہن متصف ہو جاوے ان اعراض کے ساتھ جو حاصل ہوتے ہیں ذہن میں جیسے حرارت اور برودت اور زوجیۃ اور فردیۃ اور امثال اس کی اس واسطے کہ یہ وجود ظلی ہے ان اشیاء کا اور موجب اتصاف کا وجود اصلی ہے۔

فصل۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ معدوم شے ہے یا نہیں ہے اور تحقیق یہ ہے کہ معدوم کچھ نہیں ہے اور نہ اسے کسی طرح کا ثبوت ہے اور واسطہ موجود اور معدوم میں متحقق نہیں ہے اور متکلمین کے اس میں کئی مذہب ہیں بعضے کہتے ہیں کہ معدوم کو ثبوت ہے مگر واسطہ کوئی چیز نہیں ہے اور بعضے کہتے ہیں کہ معدوم کو ثبوت نہیں ہے مگر واسطہ ہے اس کا نام حال ہے۔ اور بعضے کہتے ہیں کہ معدوم کو ثبوت بھی ہے اور واسطہ بھی ہے۔ اور حق یہ ہے کہ نہ معدوم کو ثبوت ہے نہ واسطہ کوئی چیز ہے۔

فصل۔ وجود اور عدم کبھی محمول ہوتے ہیں جیسے کوئی شخص کہے

کہ انسان موجود ہے اور عنقا معدوم ہے اور کبھی رابط ہوتے
ہیں جیسے کوئی شخص کہے کہ انسان موجود ہے بوصف کتابت یا
انسان نہیں موجود بوصف کتابت۔

فصل ۔ ماہیت اسے کہتے ہیں جو واقع ہو ما ہو کے جواب میں
اور وہ کبھی ماخوذ ہوتی ہو بشرط مقارنت عوارض کے اسے ماہیت
مخلوطہ کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو اور وہ موجود ہے خارج میں
اور کبھی ماخوذ ہوتی ہے بشرط عدم اقتران عوارض کے اس
کا نام ماہیت مجردہ ہے اور وہ خارج میں قطعاً موجود نہیں ہے بلکہ
اس کے وجود ذہنی میں بھی کلام ہے۔ اور کبھی ماخوذ ہوتی ہے
عام مقارنت عوارض سے اور عدم مقارنت سے اور وہ مخلوطہ اور
مجردہ دونوں سے عام ہے اور وہ پائی جاتی ہے خارج میں بعینہ
وجود افراد کے۔ اور بعضے کہتے ہیں کہ وہ نہیں ... موجود
ہے بلکہ موجود خارج میں صرف افراد ہیں اور ... ہے
افراد سے۔ اور تفصیل اس بحث کی مذکور ہے کتب ...

فصل ۔ ماہیت مرکبہ کے وجود میں شک نہیں اور ...
ہے وجود ماہیت بسیطہ کو اس واسطے کہ مرکب کی انتہا بسیط کی طرف
ضروری ہے اور احتیاج بعضے اجزا کی بعض کی طرف مرکب حقیقی
میں ضروری ہے بخلاف مرکب اعتباری کے۔

فصل ۔ افراد نوع کے متمائز ہوتے ہیں ان عوارض سے

جو مفید ہوں انیتہ کو اور تشخص اور تعین اسی انیتہ سے عبارت ہے اور وہ امر عدمی ہے اکثر لوگوں کے نزدیک اور بعضے کہتے ہیں کہ وہ امر وجودی ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ تشخص موجود خارج میں نہیں ہے جیسے اور صفات مثل سواد اور بیاض کے موجود ہیں خارج میں اور منضم ہیں طرف ماہیات کے ہاں مفید تشخص کا موجود ہے خارج میں۔

فصل۔ وجوب اور امکان اور امتناع مفہومات ان کے بدیہی ہیں اور جو تعریف ان مفہومات کی مشہور ہے جیسے کہتے ہیں کہ وجوب عبارت ہے ضرورت وجود سے اور امتناع ضرورت عدم سے اور امکان لا ضرورت وجود اور عدم سے یہ تعریف لفظی ہے ورنہ دور لازم آوے گا اس واسطے کہ ہر ایک ماخوذ ہے دوسرے کی تعریف میں اور وجوب اور امتناع کبھی ذاتی ہوتا ہے اور کبھی غیری ہوتا ہے وجوب ذاتی وہ ہے جس میں ضرورت وجود کی لذاتہ ہو اور غیری وہ ہے جس میں ضرورت وجود کی کسی علت کی جہت سے ہو اور اسی طرح امتناع ذاتی وہ ہے جس میں ضرورت عدم کی لذاتہ ہو اور غیری وہ ہے کہ جس میں ضرورت عدم کی کسی علت کے سبب سے ہو اور امکان کا اطلاق آتا ہے کبھی سلب ضرورت احد الطرفین پر پس اگر ضرورت وجود کا سلب ہو تو مقابل ہے وجوب کا اور ضرورت عدم کا سلب ہو تو مقابل ہے امتناع

کا اور اس کا نام امکان عام ہے اور ایک معنی امکان کے یہ ہیں
کہ سلب ہو ضرورت وجود اور عدم دونوں کا اسے امکان خاص
کہتے ہیں

فصل ۹ - جو ممکن ہے اپنے وجود میں محتاج ہے مؤثر کا اس واسطے
کہ ممکن کی دونوں طرفیں برابر ہیں پس ضرور ہے کہ ایک مرجح ترجیح
دے ایک جانب کو دوسری پر - اس پر ایک شبہ مشہور ہے وہ
یہ کہ تاثیر مؤثر کی یا وقت وجود ممکن کے ہو تو لازم آوے گی تحصیل
حاصل کی یا وقت عدم کے ہو اس تقدیر پر لازم ہے اجتماع النقیضین
جواب اس کا یہ ہے کہ تحصیل حاصل کی اگر اور تحصیل سے ہو تو بلاریب
استحالہ لازم آوے گا اور اگر تحصیل حاصل کی ہو اسی تحصیل سے تو کوئی قباحت
اور اشکال لازم نہیں -

فصل ۱۰ - حکماء کے نزدیک محوج طرف مؤثر کے امکان ہے
اور متکلمین کے نزدیک محوج حدوث ہے - اور دلائل ہر مذہب
کے کتب مبسوطہ میں مذکور ہیں -

فصل ۱۱ - واحد اسے کہتے ہیں جو منقسم نہیں ہے اس جہت سے
جس جہت سے واحد ہے اور واحد کبھی واحد بالجنس ہوتا ہے جیسے
انسان اور فرس واحد ہیں حیوان ہونے میں اور کبھی واحد بالنوع
ہوتا ہے جیسے زید اور عمرو واحد ہیں انسانیت میں اور وحدت جنسی
کو مجانست کہتے ہیں - اور وحدت نوعی کو مماثلہ کہتے ہیں - اور کبھی واحد

بالمحمول ہوتا ہے جیسے ثلج اور عاج واحد ہے اس واسطے کہ دونوں
پر ابیض محمول ہوتا ہے۔ اور کبھی واحد بالموضوع ہوتا ہے جیسے
کاتب اور ضاحک دونوں محمول ہیں انسان پر۔ اور کبھی واحد بالعدد
ہوتا ہے جیسے زید۔ اور کبھی واحد بالاتصال ہوتا ہے۔ وہ وہ ہے
جو منقسم ہو طرف اجزا متشابہ کے۔ اور کبھی واحد بالترکیب ہوتا
ہے جیسے بیت۔ اور کثیر وہ ہے جو مقابل ہو واحد کا۔

فصل۔ دو چیزیں اگر شریک ہوں تمام ماہیت میں تو انھیں متماثلین
کہتے ہیں جیسے زید اور عمر و انسانیت میں شریک ہیں۔ اور اگر شریک
تمام ماہیت میں نہ ہوں تو متخالفین ہیں پھر اگر ممکن نہ ہو اجتماع متخالفین
کا ایک محل میں ایک جہت سے تو ان کو متقابلین کہتے ہیں پس اگر دونوں
وجودی ہوں اور تعقل ہر ایک کا موقوف ہو دوسرے کے تعقل
پر تو دونوں متضائف ہیں جیسے ابوۃ اور بنوۃ اور اگر دونوں وجودی
ہوں اور تعقل ایک کا دوسرے پر موقوف نہ ہو تو دونوں متضادین
ہیں جیسے سواد اور بیاض۔ اور اگر ایک عدمی ہو اور دوسرا وجودی
ہو اور عدمی صالح ہو اتصاف کا ساتھ وجودی کے تو نام ان کا
عدم اور ملکہ ہے جیسے عمی اور بصر۔ اور اگر عدمی صالح نہ ہو متصف
ہونے کا ساتھ وجودی کے تو ایجاب اور سلب ہے۔

فصل۔ علت وہ ہے کہ محتاج ہو شے اس کی طرف پس اگر داخل
ہو اس کی ذات میں تو دو حال سے خالی نہیں یا شے اس سے بالفعل

موجود ہو جاوے تو اسے علۃ صوریہ کہتے ہیں یا اس سے شئے بالقوۃ
موجود ہو تو اسے علۃ مادیہ کہتے ہیں۔ اور اگر علت خارج ہو شئے
سے تو دو حال سے خالی نہیں یا سبب اس کا ہو تو علت فاعلہ
ہے اور اگر غرض اور غایت اس کی ہو تو علۃ غائیہ ہے۔ اور اس
مجموعے کو جس پر موقوف ہو وجود شئے کا علۃ تامہ کہتے ہیں۔ اور
جب فاعل کے شرائط پورے ہو جاویں تو واجب ہے وجود معلول
کا اور جب پایا جاوے معلول تو واجب ہے وجود علت کا اور
جب علت فاعلہ بسیطہ ہو تو اس سے دو اثر صادر نہیں ہو سکتے اس
واسطے کہ واحد سے واحد صادر ہوتا ہے اور جس سے دو اثر صادر
ہوں وہ مرکب ہے اس واسطے کہ ہونا شئے کا اس طرح پر کہ صادر
ہو اس سے ایک اثر مغائر ہے اس کے اس حیثیت سے کہ صادر ہی
اس سے دوسرا اثر پس اگر مجموع ان دونوں مفہوموں کا یا ایک
کا داخل ہو اس کی ذات میں تو لازم آوے گی ترکیب اور اگر خارج
ہو تو لازم آوے گا تسلسل۔

فصل ۱۲ تقدم پانچ قسم ہے ایک تقدم زمانی ہے وہ یہ ہے کہ
سابق قبل مسبوق کے ہو اس طرح پر کہ قبل بعد کے ساتھ جمع نہ ہو
جیسے تقدم موسیٰ علیہ السلام کا عیسیٰ علیہ السلام پر۔ دوسرا تقدم
بالطبع ہے اور وہ یہ ہے کہ متاخر بغیر متقدم کے نہ پایا جاوے اور
متقدم کبھی پایا جا سکے بغیر متاخر کے جیسے تقدم واحد کا اثنین پر تیسرا

تقدم بالعلیۃ ہے اور وہ عبارت ہے تقدم فاعل مستقل بالتاثیر سے
جو مستجمع ہو شرائط تاثیر کو اور بعد ارتفاع موانع کے اوپر معلول کے جیسے
تقدم حرکت ید کا اوپر حرکت مفتاح کے۔ چوتھا تقدم بالشرف ہے
وہ یہ ہے کہ ایک چیز میں بزرگی زیادہ ہو دوسری سے۔ پانچواں
تقدم بالرتبہ ہے اور وہ عبارت ہے اس سے کہ ایک چیز قریب
تر ہو مبدء محدود سے جیسے ترتیب صفوف مسجد کی بہ نسبت محراب کے

فصل ۵۱ - قدیم وہ ہے جس کا وجود کسی غیر سے نہ آیا ہو اور اسے
قدیم بالذات کہتے ہیں اور وہ منحصر ہے ذات الٰہی میں اور قدیم
بالزمان وہ ہے جس کے وجود کا اول زمانہ نہ ہووے یعنی کوئی زمانہ
ایسا نہ ہو جس میں وہ موجود نہ ہو جیسے فلک اور حادث وہ ہے
جس کا وجود غیر سے آیا ہو خواہ مسبوق بالعدم ہو یا نہ ہو اسے حادث
ذاتی کہتے ہیں۔ اور حادث زمانی وہ ہے جس کا وجود مسبوق بالعدم
ہو اور اس کے وجود کی ابتدا ہو اور کوئی وقت ایسا بھی نکلے جس
میں وہ نہ ہو پھر موجود ہوا اور جو حادث زمانی ہے مسبوق ہے ساتھ
مادہ اور مدت کے۔ اس واسطے کہ امکان ہر شے کا سابق ہے اس
کے وجود پر ورنہ لازم آوے گا یہ کہ قبل وجود کے ممکن نہ تھا اور پھر ممکن
ہو جاوے اور یہ محال ہے اس لئے کہ انقلاب شے کا امتناع
ذاتی سے طرف امکان کے محال ہے اور یہ امکان ضرور ہے کہ
وجودی ہو ورنہ لا ممکن ممکن نہ ہوں۔ یہ امکان یا تو منضم ہوا اور یہ

محال ہے اس واسطے کہ وہ ایک نسبت ہے کہ عارض ہوتی ہے قضیہ
کو ساتھ قیاس کے طرف وجود کے تو ضرور ہے کہ قائم ہو کسی محل میں
اور اس محل کا نام مادہ ہے اور یہ کلام نہیں تمام ہوتا اگر یہ کہا جاوے
کہ قدیم منحصر ہے ذات واجب تعالےٰ میں اس واسطے کہ جب ہر
حادث موقوف ہوا مادہ اور مدت پر اور مادہ اور مدت بھی حادث
ہیں تو یہ دونوں بھی محتاج ہوں گے ایک مادہ اور مدت کے اور
ان میں بھی گفتگو جاری ہوگی یہاں تک کہ تسلسل لازم آوے گا۔

فصل۔ جو موجود ہے اگر وجود اس کا عین ذات ہو تو واجب ہے
والا ممکن ہے اور ممکن اگر مستغنی ہو محل سے بلکہ متقدم بنفسہ ہو تو جوہر ہے
اور اگر مستغنی نہ ہو محل سے بلکہ اپنے تقدم میں محتاج ہو محل کا تو عرض
ہے اور اجناس عرض کے نو ہیں کم اور کیف اور این اور متی اور
وضع اور ملک اور اضافہ اور فعل اور انفعال کم اس عرض کو کہتے
ہیں جو قابل ہو قسمت مقداری کے لذاتہ یعنی اس میں فرض اجزاء کا ہو سکے
اور وہ دو قسم ہے ایک متصل دوسری منفصل اس واسطے کہ اگر
اس کے اجزاء میں حد مشترک نکلے جیسے نقطہ حد مشترک ہے خط کے
دو جزوں میں یا خط حد مشترک ہے بہ نسبت سطح کے یا سطح بہ نسبت
جسم تعلیمی کے تو وہ متصل ہے پھر وہ اگر غیر قار ہے تو اس کا نام زمانہ
ہے۔ اور اگر قار ہے تو وہ مقدار ہے پھر اگر اس میں ایک امتداد ہے
تو خط ہے اور اگر دو امتداد ہیں تو سطح ہے اور اگر تین امتداد ہیں

تو جسم تعلیمی ہے اور اگر اس کے اجزا میں حد مشترک نہ نکلے تو اس کا
نام کم منفصل ہے اور وہ منحصر ہے عدد میں - اور کیف اس عرض کو
کہتے ہیں جو قابل قسمت اور نسبت کے نہ ہو اور اس کی چار قسمیں
ہیں - ایک کیفیات محسوسہ اور وہ یا راسخہ ہیں جیسے حلاوت شہد
کی اور صفرۃ ذہب کی ان کا نام انفعالیات ہے یا غیر راسخہ ہیں
ان کا نام انفعالات ہے - دوسری قسم کیفیات نفسانیہ ہیں کیفیات
نفسانیہ انھیں کہتے ہیں جو مختص ہوں ذوات الانفس کے ساتھ اور وہ
دو قسم ہیں ایک حال اگر راسخ نہ ہوں دوسرا ملکہ اگر راسخ ہوں -
تیسری قسم کیفیات استعدادیہ ہیں اور وہ دو قسم ہیں اس واسطے
کہ اگر استعداد ہو انفعال کی جیسے نرم ہونا تو اس کا نام ضعف ہے
اور اگر استعداد ہو عدم انفعال کی تو اس کا نام قوت ہے جیسے
صلابت - چوتھی قسم وہ کیفیات ہیں جو مختص ہیں کمیات کے ساتھ
جیسے زوجیۃ اور فردیۃ اور استقامۃ - اور این عبارت ہے شے
کی نسبت سے طرف مکان کے - یعنی ہونا شے کا مکان میں اور
وہ دو قسم ہے ایک حقیقی دوسرا غیر حقیقی - اور متی نسبت شے کی
ہے طرف زمانہ کے - اور وضع عبارت ہے مجموع دو نسبتوں
سے نسبت بعض اجزا شے کی طرف بعض کے اور نسبت اس کی
طرف خارج کے اور ملک عبارت ہے نسبت سے طرف اس چیز کے
جو اسے محیط ہو اور منتقل ہو اس کے انتقال سے - اور اضافۃ عبارت

ہے ایسی نسبت سے جس کا سمجھنا موقوف ہو ایک اور نسبت پر اور
اس نسبت کا سمجھنا بھی موقوف ہو اس نسبت پر جیسے ابوۃ اور بنوۃ
اس واسطے کہ ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے۔ اور فعل
کہتے ہیں غیر میں تاثیر کرنے کو۔ اور انفعال عبارت ہے تاثیر قبول کرنے سے۔

فن ثانی واجب الوجود کے اثبات میں۔

فصل۔ ضرور ہے کہ انتہا سلسلہ ممکنات کی ایسے موجود کی طرف ہو جو قابل عدم کے نہ ہو
اس واسطے کہ اگر ایسا موجود کوئی نہ ہو بلکہ ہر موجود قابلیت فنا اور
عدم کی رکھے تو لازم آوے گا محال اس واسطے کہ نسبت وجود اور عدم
کی ممکن کی طرف برابر ہے پس ضرور ہے کہ ایک مرجح ہو جو ترجیح دے ایک
کو دوسرے پر اور یہ نہیں ہو سکتا کہ مرجح ممکن ہو اس واسطے کہ اگر
وہ ممکن ہو تو اپنے ترجیح وجود میں محتاج ہوگا غیر کا وہ اگر واجب الوجود
ہے تو ایک ایسا موجود نکلا جو اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں اور
قابل عدم کے نہیں اس لئے کہ اگر قابل عدم کے ہو تو اس کے وجود
کی ترجیح کے واسطے ایک اور مرجح درکار ہے تو ضرور ہے کہ انتہا
ایسے موجود کی طرف ہوگی وہ واجب لذاتہ ہو ورنہ لازم آویگا
تسلسل۔

فصل۔ وجود واجب کا عین اس کی ذات کا ہے اس واسطے
کہ وجود اس کا اگر زائد اس کی ذات پر ہو تو اسے عارض ہوا اور اگر
عارض ہو تو ضرور ہے کہ اس سے متاخر ہو اس لئے کہ جو عارض

ہے ضرور ہے کہ متاخر ہو معروض سے اب دو حال سے خالی نہیں
یا یہ کہ مرتبہ ذات میں واجب الوجود موجود ہو یا نہ ہو اگر موجود نہ
ہو تو معروض نہ ہوگا وجود کا اس واسطے کہ معدوم محض کو کوئی
شئے عارض نہیں ہوتی اور اگر موجود ہو تو یا اسی وجود سے موجود
ہو تو لازم آوے گا تقدم شئے کا اپنے نفس پر یا اور وجود سے موجود
ہو تو اس تقدیر پر کلام جاری ہوگا اس وجود میں اگر وہ بھی عارض
ہے تو تقدم ذات کا اس پر بھی ضرور ہے اور اسی طرح لازم آویگا
تسلسل وجودات میں یا منتہی ہوگا سلسلہ طرف ایسے وجود کے کہ
وہ عین ہو ذات کا تو ثابت ہوگا مطلب اور وہ یہ کہ وجود عین
ہے واجب کا اور نیز اگر وجود زائد ہو ذات پر واجب کے تو ہوگا
محتاج طرف غیر کے وہ غیر اگر عین ذات واجب ہو تو لازم آویگا
وجود اس کا قبل وجود کے اس واسطے کہ علت موجدہ کا تقدم
معلول پہ ضرور ہے باعتبار وجود کے اور اگر سوا ذات واجب کے
کوئی چیز اور ہو تو لازم ہوگی احتیاج واجب الوجود کی اپنے وجود
میں غیر کی طرف اور احتیاج واجب کی غیر کی طرف محال ہے۔
فصل ۳ - وجوب الوجود عین ہے ذات الٰہی کا اس واسطے کہ
وجوب الوجود اگر زائد ہو اس کی حقیقت پر تو ضرور ہے کہ اسے
عارض ہو پس ہوگا معلول ذات الٰہی کا اس واسطے کہ اگر معلول ہو
کسی سبب منفصل کا تو لازم آوے گا واجب کا محتاج ہونا طرف

علت موجبہ کے حالانکہ وہ واجب بالذات ہے تو ناچار محتاج ہوگا واجب کا اور یہ ضرور ہے کہ علت پہلے واجب ہولے پھر معلول کو پیدا کرے تو ضرور ہوا کہ پہلے ذات الٰہی واجب ہولے پھر علت ہو وجوب کی اور ضرور ہے کہ وہ وجوب وجوب بالذات ہو اس واسطے کہ وجوب بالغیر ہونا اس کا محال ہے پس لازم آوے گا تقدم وجوب کا اپنے نفس پر اور یہ محال ہے۔

فصل ۔ تشخص واجب الوجود کا عین ہے اس کی ذات کا اس واسطے کہ اگر تشخص اس کا زائد ہو ذات پر اور حقیقت اس کی نوعی ہو اور تخصیص اس میں آوے تشخصات سے تو ضرور ہے کہ تشخص اس کا موخر ہو اس کی ذات سے پس ضرور ہے معلول ہو اس کی ذات کا اور یہ امر بدیہی ہے کہ جب تک علت متعین اور موجود نہ ہوگی معلول کو پیدا نہ کر سکے گی پس لازم آوے گا قبل تعین کے تعین۔

فصل ۔ واجب الوجود کی ذات ایک ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر دو واجب الوجود فرض کیے جاویں تو ضرور ہے کہ مشترک ہوں وجوب الوجود میں اور متغائر ہوں کسی چیز میں اس واسطے کہ اگر کسی طرح کا تغائر ان میں نہ ہو تو دو نہ ہوں گے اور وہ چیز جس سے امتیاز آئی ہے دونوں میں اگر وہ تمام حقیقت ہے ہر واحد کا تو وجوب الوجود خارج ہوگا دونوں کی حقیقت سے تو دونوں میں سے کوئی واجب الوجود نہ ہوگا اس واسطے کہ

وجوب الوجود عین ہے حقیقت واجب کا یا وہ شے جو باعث امتیاز کی ہے جزو ہو تو ہر ایک مرکب ہوگا ما بہ الاشتراک اور ما بہ الامتیاز سے اور جو مرکب ہے ضرور ہے کہ محتاج ہو طرف غیر کے تو واجب نہ ہوگا تو جسے واجب فرض کیا ہے ممکن ہوگا اور اس دلیل پر ابن کمونہ نے اعتراض کیا ہے اور نام اس کا بعضوں نے اس اعتراض کی جہت سے افتخار الشیاطین رکھا ہے۔ تقریر اعتراض کی یہ ہے کہ جائز ہے کہ یہاں دو ہویتیں بسیط ہوں اور کنہ ان کی مجہول ہو اور ہر ایک کی حقیقت مختلف ہو اور ہر ایک دونوں میں سے واجب لذاتہ ہو اور مفہوم واجب الوجود کا منتزع ہو دونوں سے اور عرضی ہو ان دونوں کا اور جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ مفہوم وجوب الوجود کا یا منتزع ہو ہر ایک کے نفس ذات سے بلا اعتبار کسی حیثیت زائدہ کے یا نہ ہو ثانی محال ہے۔ اس واسطے کہ اگر نفس ذات ہر ایک کی کافی نہیں ہے واسطے انتزاع مفہوم وجوب الوجود کے تو ذات ہر ایک کی واجب نہیں ہے بلکہ ممکن ہے واجب وہ ہے جو نفس ذاتہ مصداق اور منشا رہو انتزاع مفہوم وجوب الوجود کا اور اگر نفس ذات ہر ایک کی بلا حیثیت زائدہ کے مصداق اور منشا رہو انتزاع مفہوم وجوب الوجود کے تو ضرور ہے کہ دونوں کسی ذاتیات میں مشترک ہوں اس واسطے کہ منتزع ہونا ایک مفہوم کا حقائق متخالفہ کے

نفس ذوات سے بغیر اشتراک کسی ذاتی کے ان میں نہیں ہو سکتا اور
سلیم العقل جانتا ہے اس امر کو کہ منتزع ہونا انسانیت کا نفس ذوات
سے زید اور عمرو کے بغیر اس کے کہ دونوں شریک ہوں تمام حقیقت
میں نہیں ہو سکتا اس سے معلوم ہوا کہ منتزع ہونا وجوب الوجود کا
دونوں کی نفس حقیقت سے دلیل ہے اس بات کی کہ وجوب الوجود
تمام حقیقت ہے دونوں کی۔

فصل حقیقت واجب الوجود کی بسیط ہے اجزا سے مرکب
نہیں ہے اس واسطے کہ اگر مرکب ہو اجزا سے تو تین حال سے خالی
نہیں یا وہ سب اجزا واجب ہوں یا بعضے واجب ہوں اور بعضے
ممکن ہوں یا سب اجزا ممکن ہوں اگر سب اجزا واجب ہوں تو ہر ایک
اپنی حقیقت میں ممتاز ہوگا دوسرے سے اس واسطے کہ واجبات
کہتے ہیں جس کا وجود متخالف اور ممتاز ہو دوسرے سے ایسے اجزا سے
کوئی حقیقت مرکب نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ مرکب خارجی میں ضرورت
احتیاج بعضے اجزا کی بعضے کی طرف ہے اور مرکب ذہنی میں اتحاد اجزا
کا آپس میں ضرور ہے اور برتقدیر اتحاد کے ہر ایک دوسرے سے
ممتاز نہ ہوگا تو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ ضرور ہے واجب کو وجود

لازا اور اگر بعضے اجزار واجب ہوں اور بعضے ممکن تو حقیقت مرکبہ
واجب نہ ہوگی تو جسے واجب فرض کیا تھا وہ واجب نہ ہوگا اور
سب اجزار کا ممکن ہونا بدیہی البطلان ہے اس واسطے کہ ممکنات
صرف سے واجب نہیں بن سکتا۔

فصل۔ واجب تعالے کے ایسے اجزار بھی نہیں ہوسکتے جن کی
طرف منحل ہو واجب جیسے اجزار مقداریہ ہوتے ہیں جسم متصل کے
اس واسطے کہ دو حال سے خالی نہیں یا اجزار مقداریہ بالقوۃ موجود
ہوں تو واجب نہ ہوں گے اس واسطے کہ واجب ضرور ہے کہ موجود
بالفعل ہو یا بالفعل موجود ہوں تو اجزار مقداریہ نہ ہوں گے اس لئے
کہ اجزار مقداریہ ضرور ہے کہ بالقوۃ موجود ہوں اور قطع نظر اس کے
اجزار مقداریہ عبارت ہیں ان اجزار سے جن کی طرف انحلال اور
انقسام ہوئے کا اور جو شے قابل تحلیل اور تقسیم کے ہو طرف
نصف اور ثلث کے اس میں ضرور ہے کہ مادہ ہو فصل اور وصل
کا اس واسطے کہ قابلیت اتصال اور انفصال کی منحصر ہے مادہ
میں اور واجب تعالے بری ہے مادہ سے اس بیان سے ثابت
ہوا کہ واجب تعالے احد ہے اس واسطے کہ احد اصطلاح حکمار
میں اسے کہتے ہیں جس میں کسی طرح کا جزر نہ نکل سکے۔

فصل۔ واجب تعالے کے سب صفات عین ذات ہیں یعنی

مصداق صفات کمالیہ کا واجب کی نفس ذات ہے بغیر انضمام کسی چیز کے
اس واسطے کہ اگر صفات زائد ہوں ذات پر تو ضرور ہے کہ یہ صفات
متاخر ہوں ذات کے مرتبے سے پس لازم آوے گا خالی ہونا اور
عاری ہونا واجب کی ذات کا صفات کمالیہ سے اور مستکمل ہونا
اس کا صفات کمالیہ سے مرتبۂ متاخرہ میں اور یہ محال ہے اس واسطے
کہ واجب جمیع جہات سے واجب ہے اس میں کوئی جہت قوۃ اور
امکان کی نہیں ہے اس سے ثابت ہوا کہ واجب بنفس ذاتہٖ منشار
ہے ان آثار کا جو مرتب ہوتے ہیں صفات پر ممکنات میں یعنی جو آثار
مرتب ہوتے ہیں ممکنات میں بعد قیام صفات کے وہ واجب کی نفس
ذات پر مرتب ہیں بغیر قیام صفات کے اور اسی واسطے کہتے ہیں کہ
وہ عالم ہے بلا علم اور قادر ہے بلا قدرۃ یعنی اس کے یہ ہیں کہ ذات
واجب کی قائم ہے مقام جمیع صفات کمالیہ کے۔ اور عامہ متکلمین
کا مذہب یہ ہے کہ صفات زائد ہیں ذات پر۔ اور خواص متکلمین یہ کہتے
ہیں کہ صفات واجب کی نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات ہیں اور ظاہر ہیں
یہ اثبات واسطے کا ہے عینیۃ اور غیریۃ میں اور شاید مراد ان کی یہ ہو
کہ صفات عین ذات نہیں ہیں بحسب مفہوم کے اور غیر ذات نہیں ہیں
باعتبار مصداق کے۔

فصل۔ واجب تعالےٰ اپنی ذات کو جانتا ہے علم حضوری سے

اس واسطے کہ ذات اس کی مجرد ہے مادہ سے اور علائق مادہ سے
اس واسطے کہ اگر مجرد نہ ہو مادہ سے تو یا خود مادہ ہو یا حال ہو مادے
میں اور دونوں تقدیروں پر لازم آوے گی احتیاج واجب کی
طرف غیر کے حالانکہ واجب کا محتاج ہونا محال ہے اور جو مجرد ہے
مادہ اور لواحق مادہ سے اور قایم ہے بنفسہ وہ عالم ہے اپنی ذات
کا اس واسطے کہ ذات اس کی اپنے سامنے حاضر ہے اور علم عبارت
ہے مجرد کے حاضر ہونے سے مجرد کے سامنے اگر کوئی شخص کہے کہ
حاضر ہونا مجرد کا مجرد کے سامنے مقتضی ہے تغائر کو اور یہ نہیں متصور
ہے مگر اس مقام پر کہ جہاں دوئی ہو عینیت میں یہ امر ممکن نہیں۔ تو جواب
اس کا یہ ہے کہ یہاں حضور کے معنی عدم الغیبۃ ہیں اور نہ غائب
ہونا شے کا اپنی ذات سے بلا ریب معقول اور متصور ہے۔

فصل۔ واجب تعالی عالم ہے کلیات کا اور معقولات کا۔ اور
علم واجب کی کیفیت میں بہت اختلاف ہے شیخ مقتول کا یہ مذہب
ہے کہ علم واجب تعالی کا حضوری ہے اور سب اشیاء اس کے
حضور میں معلولیت کے علاقے سے حاضر ہیں اس مذہب پر لازم ہے
نفی علم فعلی کے اور وہ التزام کرتا ہے اس لازم کا۔ اور شیخ رئیس
اور اکثر اتباع مشائیہ کہتے ہیں کہ علم واجب تعالے کا حصولی ہے
صورتیں تمام عالم کی قبل وجود عالم کے قائم تھیں واجب کی ذات میں

اور یہ واجب تعالیٰ بواسطہ صور کے سبب اشیاء کو جانتا ہے۔ اور یہ مذہب باطل ہے کئی وجہ سے اول یہ کہ لازم آتا ہے اس تقدیر پر استکمال واجب تعالیٰ کا ساتھ غیر کے اس واسطے کہ علم صفت ہے کمال کی اور اس کا حاصل ہونا موقوف ہوا غیر پر۔ دوسری وجہ یہ کہ لازم آتا ہے اس تقدیر پر ہونا واجب تعالیٰ کا محل واسطے حوادث کے تیسری وجہ یہ کہ اس مذہب پر لازم آتا ہے یہ کہ معلول اول ضعیف الوجود ہو حالانکہ یہ امر خلاف ہے اُن کی مصرحات کے اور افلاطون کا یہ مذہب ہے کہ صورتیں تمام عالم کی قبل وجود عالم کے بانفسہا قائم ہیں اور یہی صورتیں مناشی ہیں انکشاف کی اور علم واجب تعالیٰ کا عبارت ہے ان صورتوں سے اور یہ مذہب بھی باطل ہے اس واسطے کہ لازم آتا ہے اس تقدیر پر استکمال واجب تعالیٰ کا غیر کے سبب سے اور نہ ہونا صورتوں کا مخلوق بالایجاب نہ بالارادہ۔ اور متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ نفس ذات واجب تعالیٰ کی مبدء ہے تمام عالم کے انکشاف کی اور نفس ذات اس کی کافی ہے واسطے ادراک اشیاء کے اور علم اس کا موقوف معلومات کے وجود پر نہیں ہے اور اس مذہب میں بھی بہت گفتگو ہے اور ذکر اس کا موجب تطویل ہے۔

فصل ۔ واجب تعالیٰ مدرک ہے جزئیات کا علی الوجہ الکلی اس واسطے

کہ واجب تعالیٰ مجرد ہے اور علم اس کا حصولی ہے مشائیہ کے نزدیک
حصول جزئیات متغیرہ کا مجرد میں محال ہے اور یہ مذہب فلاسفہ
کا باطل ہے اس واسطے کہ ان کے نزدیک ثابت ہے یہ امر کہ علم
بالعلیۃ مستلزم ہے علم بالمعلول کو اور واجب تعالیٰ جاعل ہے سب
ممکنات کا اور حکماء کے کلام کی توجیہہ یہ ہے کہ علم اللہ تعالیٰ کا منزہ
اور بری ہے تغیر اور تجدد سے پس اللہ تعالیٰ جانتا ہے سب حوادث
جزئیہ کو اور اُن زمانوں کو جن میں یہ جزئیات موجود ہیں اور علم اس
کا برتر اور متعالی ہے تغیر اور تجدد سے بلکہ علم اس کا ہمیشہ ثابت
ہے ایک حال پر خواہ جزئیات متغیرہ بالفعل موجود ہوں یا معدوم
ہوں پس جزئیات ازل سے ابد تک معلوم ہیں واجب تعالیٰ کو اور
اس کے علم میں ماضی اور مستقبل اور حال نہیں ہے بلکہ سب حاضر
ہیں اس کے حضور میں ازلاً اور ابداً اور تغیر اور تجدد ان میں باعتبار
وجود زمانی کے ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کلی کا اطلاق کبھی آتا
ہے اس چیز پر جو مجرد ہو زمان اور مکان سے اور یہاں مراد کلی
سے یہی معنی ہیں بہرحال معنی کلام حکماء کے یہ ہیں کہ حکم اس کا متغیر نہیں
ہوتا اگرچہ معلومات متغیر ہوں اور حقیقت میں وہ منکر نہیں ہیں جزئیات
کے علم سے۔ ۱۲

فصل۔ صفات واجب الوجود بعضے محض حقیقی ہیں اور ان کے
مفاہیم میں ہرگز اضافہ معتبر نہیں ہے جیسے حیوۃ اور بعضے حقیقی ذات

ضافتہ ہیں اور معنی اُس کے یہ ہیں کہ اگرچہ اضافتہ ان کے مفہوم
میں معتبر نہیں ہے لیکن باعتبار تحقق کے انہیں اضافتہ لازم ہے جیسے
عالمیتہ اور قادریتہ اور بعضے محض اضافی ہیں جیسے رزاقیتہ زید کی
اور تغیر قسمین اولین میں مستلزم ہے تغیر کو موصوف کی ذات میں
خلاف قسم ثالث کے۔

فصل ۱۲ ہے بیچ اثبات عقل کے صادر اوّل واجب تعالے
سے عقل ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ واجب تعالے واحد بسیط ہے
اور واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحد اور یہ واحد جو صادر ہوا ہے
نہیں ہو سکتا کہ عرض ہو اس واسطے کہ عرض کا صادر ہونا موقوف
ہے جوہر پر تو صادر اوّل جوہر ہوگا۔ اور جوہر کی پانچ قسمیں ہیں۔
ایک عقل۔ دوسری نفس۔ تیسری صورت چوتھی ہیولے پانچویں جسم
یہ نہیں ہو سکتا کہ صادر اوّل جسم ہو اس واسطے کہ جسم کا پیدا ہونا
موقوف ہے ہیولیٰ اور صورت پر اور ہیولے بھی صادر اوّل نہیں
ہو سکتا اس واسطے کہ ہیولے بغیر صورت کے نہیں پایا جاتا۔ اور
نہ صورت معلول اوّل ہو سکتی ہے اس واسطے کہ وجود صورت کا بغیر
تشخص کے محال ہے اس لئے کہ وجود اور تشخص یا دونوں متحد ہیں
جیسا مذہب ہے فارابی کا یا ایک دوسرے کے مساوق ہے جیسا
مذہب ہے جمہور کا بہرحال وجود بغیر تشخص کے معقول اور متصور نہیں
اور صورت اپنے تشخص میں تابع ہے ہیولیٰ کی اور نہ نفس ہو سکے اس

واسطے کہ حدوث نفس کا موقوف ہے بدن کے حدوث پر اب ناچار یہ متعین ہوا کہ صادر اوّل عقل ہے۔

فصل بیچ اثبات کثرت عقول کے جب یہ ثابت ہے بجائے خود کہ افلاک بہت ہیں بسبب اختلاف ان کی حرکات کے اور کواکب کے جو معلوم ہوئے ہیں رصد سے تو دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ علت افلاک کی فلک ہو یا عقل یہ نہیں ہو سکتا کہ علت ایک فلک کی دوسرا فلک ہو اس واسطے کہ اگر ایک فلک علت ہو دوسرے فلک کی تو یا حاوی علت ہو محوی کی یا محوی علت ہو حاوی کی اور دونوں احتمال باطل ہیں اوّل کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اگر حاوی علت ہو محوی کی تو ضرور ہے کہ وجود محوی کا متاخر ہو حاوی کے وجود سے اس واسطے کہ وجود معلول کا ضرور ہے کہ متاخر ہو علت کے وجود سے اور جب وجود محوی کا متاخر ہوا وجود حاوی سے تو عدم محوی کا ہوگا وجود حاوی کے ساتھ ورنہ وجود محوی ہوگا ساتھ وجود حاوی کے اور متاخر نہ ہوگا اور جب عدم محوی کا ہوا ساتھ وجود حاوی کے تو ہوگی خلا ممکن لذاتہ وجود حاوی کے مرتبہ میں حالانکہ خلا لذاتہ محال ہے۔ اور دوسرا احتمال اس واسطے باطل ہے کہ لازم آتا ہے یہ کہ اخس علت ہو اشرف کی اور علت فلک کی عقل ہو تو یا عقل واحد سب افلاک کی علت ہو یہ ضروری البطلان ہے اس واسطے کہ واحد سے واحد ہی صادر ہوتا ہے۔ صادر ہونا کثیر کا واحد

سے باطل ہے نزدیک فلاسفہ کے اور اگر ہر فلک کی علت ایک عقل ہو تو ثابت ہوا تعدد عقول کا اگر کوئی شخص کہے کہ فلک اعظم اور عقل ثانی دونوں معلول ہیں عقل اول کے تو یہ دونوں ایک مرتبہ میں ہیں اور عقل ثانی تمہارے نزدیک علت ہے فلک کی تو اس سے لازم آتا ہے کہ فلک اوّل علت ہو فلک ثانی کی اس واسطے کہ ما مع المتقدم متقدم ہے۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ عقل ثانی علت ہے فلک ثانی کی اور اسے ثانی پر تقدم بالعلیۃ ہے اور جو چیز ساتھ ہو متقدم بالعلیۃ کے ضرور نہیں کہ متقدم بالعلیۃ ہو بلکہ ضرور ہے متقدم بالعلیۃ نہ ہو ورنہ لازم آوے گا اجتماع علتین مستقلین کا معلول واحد شخصی پر اور یہ محال ہے۔

فصل ۱۵۔ بیچ کیفیت صدور کثیر کے واحد سے واجب تعالیٰ البسیط محض ہے اس واسطے اس سے کثرت صادر نہیں ہو سکتی تو ضرور ہے کہ اس سے عقل صادر ہوا اور اس میں کئی جہتیں ہیں ایک جہتہ ممہتیہ کی دوسری وجود کی تیسری وجوب بالغیر کی چوتھی تعقل لذاتہ کی پس وجود کی جہت سے صادر ہوئی عقل اوّل سے عقل ثانی اور جہات باقیہ سے فلک اعظم، نفس اس کا جہت وجوب سے اور صورت اس کی تعقل کی جہتہ سے اور ہیولیٰ اس کا ماہیتیہ کی جہت سے اور اسی طرح عقل ثانی سے عقل ثالث اور فلک ثوابت صادر ہوا اور اسی طرح عقل عاشر تک اور عقل عاشر سے ہیولیٰ

عناصر کا اور صورت جسمیہ اور نوعیہ صادر ہوئیں حسب استعداد مادے کے اور اس بیان میں کلام ہے اس واسطے کہ علم واجب تعالیٰ کا حصولی ہے ان کے نزدیک پس جائز ہے واجب تعالیٰ سے کثرت صادر ہو بوساطت صور علمیہ کے۔

فصل ۱۶۔ عقول ازلی اور ابدی ہیں یعنی ان کے وجود کی ابتدا اور انتہا نہیں ہے اس واسطے کہ عقول اگر حادث زمانی ہوں تو لازم آوے مادی ہونا ان کا اس واسطے کہ جو حادث زمانی ہے وہ مسبوق ہے مادہ اور مدت کے ساتھ اور اگر کوئی ان میں سے منعدم ہو تو قابل ہو تغیر کے اور حدوث کے اور اس مقام میں ایک اشکال ہے نہایت عسیر الدفع تقریر اس کی یہ کہ فلاسفہ کے نزدیک عقول اور افلاک قدیم ہیں اس تقدیر پر علت حادث کی اگر قدیم ہے تو لازم آوے گا قدیم ہونا حادث کا اس واسطے کہ تخلف معلول کا علۃ تامہ سے محال ہے اور اگر علۃ تامہ اس کی حادث ہے تو یہ نہیں ممکن کہ اس کی علۃ قدیم ہو بلکہ وہ محتاج ہوگی طرف علۃ تامہ حادثہ کے اب کلام جاری ہوگا اس کی علۃ میں اور لازم آوے گا اجتماع امور غیر متناہیہ کا اور یہ محال ہے اور اس کا جواب مشہور یہ ہے کہ حرکت فلک کی ازلی اور ابدی ہے اور ساتھ اس کے متجدد ہے تو اس میں دو جہتیں ہیں ایک قدم کی دوسری حدوث کی قدم کی جہت سے وہ مستند ہے علۃ قدیمہ کی طرف اور

حدوث کی جہت سے اس سے صادر ہوتے ہیں حوادث۔ اور جواب میں بہت گفتگو ہے ذکر اس کا اس رسالہ میں موجب تطویل ہے۔
فصل بیچ معاد کے۔ بعضے فلاسفہ معاد کے بالکل منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ انسان متکون ہے قوٰی اور اعراض کے امتزاج سے اور بعد موت کے سبب قوٰی اور اعراض معدوم ہو جاتے ہیں صرف مواد عنصریہ باقی رہتے ہیں اور اعادہ معدوم کا محال ہے پس جو چیز جاتی رہے اعادہ اس کا نہیں ہو سکتا۔ ان لوگوں کے نزدیک آدمی کے واسطے بعد مرنے کے نہ لذت ہے نہ الم ہے نہ عذاب ہے نہ ثواب ہے۔ اور یہ قول باطل محض ہے مخالف ہے عقل اور نقل کے اور محققین فلاسفہ اور متکلمین متفق ہیں معاد کے اثبات پر لیکن اس کی کیفیت میں اختلاف ہے فلاسفہ کہتے ہیں کہ معاد عبارت ہے نفس ناطقہ کے باقی رہنے سے بعد خرابی بدن کے ان کے نزدیک نفس باقی رہتا ہے بعد موت کے اور اسے شقاوت اور سعادت اور لذت اور الم عقلی ہوتا ہے موافق اس کے اخلاق اور ملکات مکتسبہ کے اور محققین متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ نفس کو بعد موت کے پھر تعلق ہو جاوے گا ایک ایسے بدن سے کہ مماثل ہے اس بدن کے جس سے تعلق رکھتا تھا دنیا میں اور جو نصوص کہ وارد ہیں اس باب میں قابل تاویل نہیں ہیں جیسے قول اللہ تعالیٰ کا قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیْمٌ قُلْ یُحْیِیْهَا الَّذِیْ اَنْشَاَهَا

اَوَّلَ مَرَّةٍ فَاِذَا هُمْ مِنَ الْاَجْدَاثِ اِلٰى رَبِّهِمْ يَنْسِلُوْنَ اور سوا
اس کے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امر ممکن ہے تصدیق اس کی اہل اسلام
کو ضروریات دین سے ہے اور اس کا انکار کفر صریح ہے اور اس
میں کوئی مقام استعجاب اور استبعاد کا ہرگز نہیں ہے بلکہ تعجب
نفس کے متعلق ہونے میں بدن کے ساتھ ابتدا میں زیادہ تر ہے
اس سے بلکہ جائز ہے کہ دوسری مرتبہ کا تعلق بدن کے ساتھ ایسا
ہو کہ افعال غریبہ اور آثار عجیبہ کے حصول کا مانع نہ ہو اور یہ بھی جائز
ہے کہ اس تعلق سے نفس کو زیادہ ایسے امور عجیبہ کا ہو کہ دنیا
میں مشاہدہ ان کا محال ہو اور اگر کوئی شخص کہے کہ اعادہ معدوم
کا محال ہے اعادہ بدن اول کا کیونکر ہو سکے گا تو ہم کہیں گے کہ
اول استحالہ اعادۂ معدوم کا کسی دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے اور
بر تقدیر ثبوت اگر بدن ثانی جو معاد ہے مغایر بحسب الشخص ہو بدن
اول کے تو ہمیں ضرر نہیں کرتا اس واسطے کہ اکثر احادیث اور آیات
سے بھی مفہوم ہوتا ہے کہ بدن اول اور بدن ثانی میں کسی نحو کی
مغایرت ہوگی جیسے قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل الجنۃ جرد مرد
وضرس الکافر مثل جبل احد اور امثال اس کے اور خدا تعالی
فرماتا ہے كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا۔ اگر
کوئی شخص کہے کہ اس تقدیر پر مثاب اور معاقب اور شخص ہوا اور
طاعات اور معاصی اور شخص سے صادر ہوئے تو جواب اس کا یہ ہے

کہ اعتبار اس امر میں جوہر مدرک کو ہے اگرچہ بواسطہ آلات کے ہوا ور وہ بعینہ باقی ہے اور اسی طرح مادہ بھی باقی ہے اور اسی واسطے کہا جاتا ہے پیر کو باوصف ان تجددات اور استحالات کے جو اس کے بدن اور اعضا اور آلات میں واقع ہوئے ہیں طفلی سے پیری تک یہ کہ یہ وہی شخص ہے جو طفلی میں تھا اور نہیں کہا جاتا اس شخص کو جو جرم کا مرتکب ہو جوانی میں اور سزا پائے پیری میں یہ کہ سزا دی گئی غیر مجرم کو۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَاِلَیْہِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ۔

ضمیمہ زبدۃ الحکمۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم و بہ نستعین

حامداً و مصلیاً و مسلماً

ارباب علم و ذکا و فہم رسا پر مخفی نہیں ہے کہ علم منطق جمیع علوم عقلیہ ونقلیہ کی تحصیل و تکمیل کا ایک مضبوط و مستحکم آلہ ہے جس کا سمجھنا بغیر توجہ ومدد خاص یا ماہر فن کے من قبیل محالات ہے لیکن زمانہ بہت سے رسالے اس فن خاص میں بزبان اردو لکھے گئے ہیں در اصل اگر خود

جاوے تو وہ رسالے یا کسی خاص رسالہ عربیہ سے [illegible]
یہ کہ محض اجمالاً چند مسائل منطق کے بیان پر اکتفا کر دیا گیا ہے
کے اٹھایا ہے کچھ بحث نہیں کی گئی ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں کیا
ت و قابلیت پیدا ہو سکتی ہے ماہرین علم منطق اگر بغور ان اجزاء
دیکھیں گے تو مقابلتاً یہ بات اس رسالہ میں نہ پائیں گے بلکہ
سائل منطقیہ کا یہ عطر مجموعہ ہے اور تحقیق بلیغ کا بہترین ذخیرہ ہے

مقدمہ۔ مقدمہ کتاب کا ان مسائل کو کہتے ہیں جو مسائل مقا
سے پہلے اس غرض سے بیان کئے جائیں کہ ان کے ذریعے سے مقا
کے سمجھنے میں آسانی ہو خواہ مقاصد کا شروع کرنا ان مسائل پر مو
دیا نہ ہو متقدمین مقدمہ میں واضع علم و شرف علم وغیرہ کو بھی بیا
ر دیا کرتے ہیں متاخرین صرف تعریف علم و بیان موضوع و غایت پر ا
تے ہیں۔ تعریف علم کا مقاصد میں مفید ہونا ظاہر ہے کیونکہ ہر علم
ریف معلوم کر لینے سے اس کے مسائل کا پتہ چل جاتا ہے جو مسئلہ ا
لم کا مانا جاتا ہے اس تعریف کے ذریعے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ
سی علم کا ہے مثلاً کسی شخص نے جان لیا کہ منطق اس قانون کو کہتے
جس کی رعایت ذہن کو خطائے فکری سے بچا لے اگر وہ شخص ان قا
لیہ کا لحاظ رکھے گا اور منطق کا مسئلہ سننے کے وقت اپنی طبیعت
زور دیگا تو ضرور سمجھ لے گا کہ یہ مسئلہ منطق کا ہے اسی طرح سے ہر

غایت سمجھ لینا بھی اُس علم کے حاصل کرنے میں مفید ہوتا ہے اگر آدمی
اتنا بھی نہ سمجھے کہ فلاں علم پڑھنے سے غایت کیا ہے اور اس علم پڑھنے
سے ہم کو کیا نفع حاصل ہوگا تو اُس کا پڑھنا بیکار ہے موضوع کا جان
لینا اس وجہ سے مفید ہے کہ ایک علم دوسرے علم سے ممتاز نہیں
ہوسکتا تا وقتیکہ دونوں علموں کے موضوع آپس میں ممتاز نہ ہوں مثلاً
علم طبعی سے اس وجہ سے ممتاز ہے کہ منطق کا موضوع معلومات
تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہیں اور طبعی کا موضوع جسم طبعی ہے اگر
کسی شخص کو یہ معلوم نہ ہو کہ منطق کا موضوع کیا ہے وہ شخص ہرگز
دونوں علموں میں فرق نہیں کرسکتا بیان غایت سے علم کی تعریف بھی
معلوم ہوجایا کرتی ہے اس وجہ سے ان دونوں بحثوں کو ایک ہی میں
بیان کردیا کرتے ہیں اور موضوع کی بحث کو علیحدہ بیان کرتے ہیں۔

فصل (۱) علم اس صورت کو کہتے ہیں جو کسی شے سے ذہن میں
حاصل ہو خواہ وہ شے محسوسات سے ہو یا معقولات سے مثلاً زید کے
دیکھنے سے اس کا جو نقشہ ذہن میں حاصل ہوجاتا ہے اس نقشہ کو علم کہتے
ہیں۔ علم کی دو قسمیں ہیں تصور فقط اور تصدیق حکما نسبت تامہ خبریہ کے ادراک کو
تصدیق کہتے ہیں اور ماورا نسبت تامہ خبریہ کے ادراک کے جس
علم ہو وہ تصور فقط کہلاتا ہے امام رازی حکما کے مخالف ہیں اُن کے
نزدیک جب قضیہ کی تصدیق ہوتی ہے چند امور سمجھ میں آتے ہیں موضوع
محمول نسبت تامہ خبریہ مجموع ادراکات کو تصدیق کہتے ہیں نسبت تامہ

اس نسبت کو کہتے ہیں جو دو چیزوں میں ایجاباً و سلباً واقع ہو مثلاً ایک شے کو دوسری شے کے لئے ثابت کریں اور یہ کہیں کہ فلاں شے فلاں کے لئے ثابت ہے جیسے زید قائم ہے یا ایک شے کو دوسری شے سے سلب کریں اور یوں کہیں کہ فلاں شے فلاں شے کو ثابت نہیں ہے جیسے زید قائم نہیں ہے تو اس نسبتہ کو جس کی تعبیر ایجاب میں لفظ ہے اور سلب میں نہیں سے کی جاتی ہے نسبتہ تامہ خبریہ کہتے ہیں علم کی تقسیم میں تصور کے ساتھ فقط کا لفظ اس وجہ سے بڑھایا گیا ہے کہ تصور مطلق علم کو بھی کہتے ہیں اگر یوں کہا جاتا علم تصور ہے یا تصدیق تو اس بات کا شبہ واقع ہوتا کہ علم کی تقسیم اسی کی طرف ہو گئی اور مقسم اپنی قسم بن گیا یہ باطل ہے کیونکہ مقسم قسم سے عام ہوا کرتا ہے اگر ایک شے خود ہی قسم اور خود ہی مقسم ہو تو لازم آتا ہے کہ وہ خود ہی اپنی ذات سے عام ہو جائے اور خود ہی خاص ہو جائے چونکہ تصور مطلق علم کو کہتے ہیں لہذا لفظ فقط کا بڑھا دیا گیا۔

فصل (۲) تصور اور تصدیق دونوں دو قسمیں ہیں نظری اور بدیہی۔ نظری اس کو کہتے ہیں جس کا حاصل ہونا بدون نظر کے نہ ہو سکے جیسے حقیقت انسان کا تصور اور العالم حادث کی تصدیق کہ یہ دونوں بدون نظر کے حاصل نہیں ہو سکتے ہیں اور بدیہی اس کو کہتے ہیں جو بدون نظر کے حاصل ہو سکے جیسے حرارت اور برودت کا تصور اور السماء فوقنا کی تصدیق کہ دونوں بدون نظر کے حاصل ہو جاتے ہیں نظر ان امور معلومہ

کے ترتیب دینے کو کہتے ہیں جن کے ذریعہ سے مجہول حاصل ہو جائے مثلاً کسی شخص کو حیوان اور ناطق کے معنی معلوم تھے مگر یہ نہیں جانتا تھا کہ انسان حیوان ناطق ہے اُس نے ان دونوں چیزوں کو انسان کے مناسب دیکھ کر اس طرح سے ترتیب دی کہ حیوان کو مقدم کیا اور ناطق کو موخر کیا اور ایک مجموعہ حیوان ناطق کا بنا لیا تو اس ترتیب کو نظر کہیں گے اور اس مجموعہ کو جو ترتیب سے حاصل ہوا ہے معرف کہیں گے معرف کی بحث تفصیلاً ذکر کی جائے گی۔

وصل (۳) جمیع تصورات اور جمیع تصدیقات بدیہی نہیں ہو سکتے ورنہ کسی چیز کے سمجھنے میں نظر اور فکر کی حاجت نہ رہے گی حالانکہ یہ امر خلاف واقع ہے اکثر تصورات اور تصدیقات بدون نظر اور فکر کے سمجھ میں نہیں آ سکتے ہیں جیسے یہ تصدیق کہ وجود اللہ تعالیٰ کا عین ذات ہے اور حقیقۃ انسان کا تصور ممکن نہیں کہ بدون فکر کے حاصل ہو جائیں یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ جمیع تصورات اور جمیع تصدیقات نظری ہوں ورنہ کسی شئے کا علم ممکن نہ ہو گا کیونکہ ہر نظری بدیہی سے حاصل ہوا کرتا ہے جب کوئی چیز بدیہی نہ ہو گی پھر نظری کس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکے گا یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کل تصورات نظری ہوں اور کل تصدیقات بدیہی ہوں یا کل تصورات بدیہی ہوں اور کل تصدیقات نظری ہوں کیونکہ تصور کی نسبت وجود تصدیق اور عدم تصدیق کے ساتھ یکساں ہے تصور حاصل ہونے کے بعد نہ تصدیق کا حصول واجب ہے اور نہ عدم حصول اور تصدیق سے

بی تصور حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جس چیز سے تصور حاصل کرتے ہیں اُس کو معرف کہتے ہیں اور معرف یا ذاتیات ہوتے ہیں یا عرضیات دونوں کا اس چیز پر صادق آنا ضرور ہے جس کی تعریف کی جاتی ہے اور تصدیق تصور پر صادق نہیں آ سکتی یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ "زید قائم" کسی تصور پر صادق آسکتا ہو جب جمیع تصورات نظری یا بدیہی نہ ہو سکے تو ضرور ہوا کہ بعض تصورات اور تصدیقات بدیہی ہوں اور بعض نظری اور وہ تصورات یا تصدیقات نظریہ تصورات یا تصدیقات بدیہیہ سے بطریق نظر حاصل کئے جاویں ہر شخص کی نظر صحیح نہیں ہو سکتی ورنہ باہم عقلا میں بھی کبھی اختلاف واقع نہ ہوتا حالانکہ عقلا میں اختلاف واقع ہے بعض کے نزدیک عالم حادث ہے اور بعض کے نزدیک قدیم ہے اسی طرح سے ہزاروں اختلافات واقع ہیں اسلئے ایک قاعدہ کی حاجت واقع ہوئی جس کے ذریعہ سے معلوم ہو جاوے کہ فلاں نظر صحیح ہے اور فلاں نظر غلط اُس قاعدہ کو منطق کہتے ہیں اس بیان حاجت سے منطق کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ وہ ایک قانون ہے جس کی رعایت ذہن کو خطا سے بچاتی ہے۔

فصل (۴) موضوع ہر علم کا اُس کو کہتے ہیں علم میں جس کے حالات اور عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاوے یعنی اُن اوصاف سے بحث کی جاوے جو اُس کے نفس ذات کو عارض ہوں جیسے تعجب انسان کو عارض ہوتا ہے یا اُس کو بواسطہ جزء کے عارض ہوں جیسے حرکت ارادی

انسان کو اس کے حیوان ہونے کی وجہ سے عارض ہوتی ہے یا بواسطہ ایسے امر خارج کے عارض ہو جو اس کے مساوی ہو جیسے ضحک انسان کو تعجب کے واسطہ سے عارض ہوتا ہے موضوع کا واحد ہونا ضرور نہیں ہے ممکن ہے کہ ایک علم میں دو چیزوں کے حالات سے بحث کی جاوے اس تقدیر پر وہ دونوں اس علم کا موضوع کہلائیں گی بشرطیکہ حیثیت بحث کی دو چیزوں میں ایک ہی ہو ورنہ وہ دو علم علیحدہ علیحدہ ہو جائیں گے مثلاً کلمہ اور کلام کے حالات سے بحث کی جاوے اور دونوں میں اس حیثیت کا لحاظ رکھا جاوے کہ یہ معرب اور مبنی ہوتے ہیں تو یہ دونوں حال ایک ہی علم کے ہونگے اور اگر ایک میں حیثیت اعراب و بنا کا لحاظ کیا جاوے اور دوسرے میں یہ حیثیت ملحوظ نہ ہو بلکہ کسی دوسری حیثیت سے بحث کریں تو دو علم ہو جائیں گے موضوع معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہیں اس حیثیت سے کہ دونوں مجہولات تصوریہ اور مجہولات تصدیقیہ کی طرف موصل ہوں کیونکہ منطق میں کلی جزئی ذاتی عرضی جنس و فصل وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے اور یہ سب معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ کے ایسے حالات ہیں کہ حیثیت بحث کی ایک ہی ہے۔

فصل (۵) منطقی منطقی ہونے کی حیثیت سے الفاظ سے بحث نہیں کرتا ہے اس کی غرض تو مجہولات کا حاصل کرنا ہے الفاظ سے اس کو کیا کام ہے مگر چونکہ فائدہ پہنچانا یا فائدہ حاصل کرنا توسط الفاظ کے بدون نہیں ہو سکتا اس وجہ سے الفاظ سے بحث کر لیتا ہے منطقی کے بعد منطقی

ونے کی حیثیت سے" قید اس وجہ سے بڑھائی گئی کہ اگر منطقی نحوی
ی ہے تو الفاظ سے بحث کرے گا اگر نحوی ہونے کی حیثیت سے نہ
نطقی ہونے کی حیثیت سے۔

فصل (۶) دلالت لغت میں راہ دکھلانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح
یں ایک شے کے ایسی حالت پر ہونے کو کہتے ہیں جس کے علم سے دوسری
شے کا علم حاصل ہو جائے جس سے دوسری شے کا علم حاصل ہوتا ہے
اس کو دال کہتے ہیں اور جس کا علم حاصل ہوتا ہے اس کو مدلول کہتے
ہیں اگر دال لفظ ہو تو دلالت لفظی کہیں گے جیسے زید اپنی مدلول پر دلالت
کرتا ہے اور اگر لفظ نہ ہو تو اس کو غیر لفظی کہتے ہیں جیسے دھواں آگ پر
دلالت کرتا ہے دلالت لفظی غیر لفظی دونوں کی تین تین قسمیں ہیں وضعی۔
طبعی عقلی۔ اگر کوئی شخص لفظ یا غیر لفظ کو کسی شے کے لئے معین کر دے
اس کو دلالت وضعی کہیں گے جیسے زید کی دلالت اس کے معنی پر اور
میلوں کی دلالت بعد مسافت پر اور اگر دلالت کرنے والا لفظ طبیعت
کے اقتضا سے صادر ہو تو اس کو دلالت طبعی کہیں گے جیسے آہ آہ کی
دلالت درد پر اور گھوڑے کی ٹاپ کی دلالت پانی کی خواہش
پر اگر ان دونوں طریقوں کے سوائے کسی اور طرح سے دال اپنے
معنی پر دلالت کرے اس کو عقلی کہیں گے جیسے دھوئیں کی دلالت آگ
پر اور لفظ دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر۔

فصل (۷) محاورات اور علوم میں صرف دلالت لفظی وضعی معتبر

ہے اُس کی تین قسمیں ہیں مطابقی تضمنی التزامی دلالت مطابقی اُس کو کہتے ہیں کہ لفظ جس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے اُس پورے معنی پر اس حیثیت سے دلالت کرے کہ اُس کے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے حیوان ناطق کی دلالت اُس کے معنی پر ضرور ہے کہ جب لفظ اپنے پورے معنی پر دلالت کرے گا تو اُس کے ضمن میں اُس معنی کے اجزا پر بھی دلالت کرے گا اس دلالت کو تضمنی کہتے ہیں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لفظ ایک ایسے معنی پر دلالت کرجاتا ہے جو اس معنی سے خارج ہوتا ہے جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے مگر ذہن میں اُس کو لازم ہوتا ہے یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص بدون اُس خارج کے اصل معنی سمجھ سکے جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے اُس دلالت کو دلالت التزامی کہتے ہیں جیسے سکون کی دلالت حرکت پر کیونکہ سکون عدم الحرکۃ کو کہتے ہیں حرکت سکون کے معنی سے خارج ہے مگر تصور میں اُس کو لازم ہے اس دلالت کو دلالت التزامی کہتے ہیں دلالت کے اقسام میں حیثیت کی قید احترازی ہے کیونکہ اس قید کے زیادہ کرنے سے ایک اعتراض سے بچنا مقصود ہے اور جو قید کسی امر سے نکلنے کی غرض سے زیادہ کی جائے وہ قید احترازی ہوا کرتی ہے اعتراض یہ واقع ہوسکتا تھا کہ اگر لفظ پورے معنی اور جزو معنی دونوں کے لئے وضع کیا جاوے تو ایک ہی دلالت پر دونوں تضمنی اور مطابقی صادق آجاویں گی مثلاً انسان اگر کسی کا نام رکھدیا جاوے تو وہ شخص انسان کا پورا معنی کہلائے گا اور ظاہر ہے

کہ حیوان ناطق اس شخص کا جز ہے اس تقدیر پر انسان کی دلالت حیوان ناطق پر تضمنی ہوگی حالانکہ اس کے لیے بھی انسان کا لفظ وضع کیا گیا ہے اور وہ بھی انسان کا پورا معنی ہے جب ہم نے حیثیت کی قید لگا دی یہ اعتراض اٹھ گیا کیونکہ ہم جواب دے سکتے ہیں کہ انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اس حیثیت سے کہ اس کے لئے وضع کیا گیا ہے مطابقی ہے اور اس حیثیت سے کہ انسان ایک دوسرے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے حیوان ناطق جس کا جز ہے تضمنی ہے ایک لفظ کا ایک معنی پر دو حیثیتوں سے بالمطابقہ اور بالتضمن دلالت کرنا مضائقہ نہیں رکھتا ہے۔

فصل (۸) دلالت تضمنی اور دلالت التزامی بدون دلالت مطابقی کے نہیں پائی جاتی ہیں اس لئے کہ دلالت تضمنی جز پر اور دلالت التزامی خارج لازم پر دلالت کرنے کو کہتے ہیں اور جز بدون کل کے اور لازم بدون ملزوم کے نہیں پایا جاتا ہے یہ ہوسکتا ہے کہ لفظ ایک ایسے معنی کے لیئے وضع کیا جاوے جس کا کوئی جز اور لازم نہ ہو اس تقدیر پر مطابقی بدون تضمنی اور التزامی کے پائی جائے گی۔

فصل (۹) دال کی دو قسمیں ہیں مفرد اور مرکب مرکب اس کو کہتے ہیں جس کے جز کی دلالت معنی کے جز پر مقصود ہو جیسے سیاہ کپڑا یہاں سیاہ کی دلالت جو لفظ سیاہ کپڑے کا جز ہے اس کے معنی پر مقصود ہے اور اگر جز کی دلالت معنی کے جز پر مقصود نہ ہو اس کو مفرد کہتے ہیں اس کی

ر صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ لفظ کا جز ہی نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام کا۔ ثانی
کہ لفظ کا جز ہو مگر وہ کسی معنی پر دلالت نہ کرے جیسے لفظ زید کی دال
لفظ زید کی جز ہے مگر معنی پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ ثالث یہ کہ لفظ کا
معنی پر دلالت کرے مگر وہ معنی معنی مقصود کا جز نہ ہو جیسے عبد العلی
ں وقت کسی کا نام ہو اُس وقت لفظ عبد اگرچہ معنی پر دلالت کرتا ہے
وہ معنی اُس معنی کا جز نہیں ہے جو حالت علمیت میں مقصود ہے۔ رابع
کہ لفظ کا جز معنی مقصود کے جز پر دلالت کرے مگر یہ دلالت مقصود نہ ہو
یسے حیوان ناطق جب کسی شخص خاص کا نام ہو اس وقت حیوان ایسے
معنی پر دلالت کرتا ہے جو اُس شخص کا جز ہے مگر یہ دلالت مقصود نہیں
بلکہ مقصود حیوان ناطق سے وہ شخص خاص ہے۔

فصل (۱۰) بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ نہ وہ کسی شے کے لئے
ثابت ہو سکتے ہیں اور نہ اُن کے لئے کوئی شے ثابت ہو سکتی ہے وہ
ادات کہلاتے ہیں جیسے "میں مراد آباد سے آیا" میں سے کا لفظ اور بعض
الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا کسی دوسری شے کے لئے ثابت کرنا
یا اُن کے لئے کسی دوسری شے کا ثابت کرنا ممکن ہوتا ہے ان کی دو
قسمیں ہیں اسم اور کلمہ۔ کلمہ اُس کو کہتے ہیں کہ جب اس کی ہیئت کسی ایسے
مادہ میں پائی جاوے جس کی گردان آتی ہو تو صرف اپنی ہیئت کی وجہ
سے زمانہ پر دلالت کرے جیسے ضرب اور نصر اور اسم اُس کو کہتے
ہیں کہ صرف ہیئت کی وجہ سے زمانہ پر دلالت نہ کرے اگرچہ مادہ اور

ہیئت دونوں کی وجہ سے اس سے زمانہ سمجھا جائے جیسے صبح وشام
کہ یہ دونوں اگرچہ زمانہ پر دلالت کرتے ہیں مگر اس دلالت میں صرف
ہیئت ہی کافی نہیں ہے بلکہ مادہ کو بھی دخل ہے اس جگہ پر یہ اعتراض
واقع ہوتا ہے کہ کلمہ اقسام مفرد سے قرار دیا گیا ہے حالانکہ اس کا مرکب
ہونا لازم آیا جاتا ہے کیونکہ اس کی ہیئت زمانہ پر دلالت کرتی ہے
اور مادہ یعنی اصل حروف صدور فعل پر اور جس لفظ کا جزء معنی کے جزء
پر دلالت کرتا ہے اس کو مرکب کہتے ہیں اس اعتراض کا جواب یوں
ممکن ہے کہ ترکیب سے مراد یہ ہے کہ الفاظ متعددہ ہوں جو بالترتیب
سنے جائیں اور کلمہ میں الفاظ متعددہ بالترتیب نہیں سنے جاتے ہیں۔

فصل (١٦) مفرد کے کبھی ایک معنی ہوتے ہیں اور کبھی بہت معانی
ہوتے ہیں وہ مفرد جس کے ایک معنی ہوں اس کی تین قسمیں ہیں جزئی
حقیقی متواطی مشکک کیونکہ وہ ایک معنی اگر متعین ہوں جیسے لفظ
زید کے معنی اس کو جزئی حقیقی کہیں گے اور اگر متعین نہ ہوں بلکہ بہت
سے افراد میں پھیل کے پائے جائیں اس تقدیر پر اگر اس معنی کا صدق
جمیع افراد پر برابر نہ ہو بلکہ کسی فرد پر شدت کے ساتھ صادق آوے
اور کسی پر ضعف کے ساتھ جیسے سیاہ سفید کہ ان دونوں کا صدق اپنے
افراد پر برابر نہیں ہے بلکہ بعض افراد بہت سیاہ اور سفید ہوتے ہیں
اور بعض میں سیاہی اور سفیدی کم ہوتی ہے یا بعض افراد پر قبل صادق
آوے اور بعض پر بعد جیسے وجود واجب تعالیٰ پر قبل صادق آتا ہے

اور ممکنات پر بعد اُس کو کلی مشکک کہیں گے اور صدق میں زیادتی
وکمی نہ ہو بلکہ جمیع افراد پر برابر اور یکساں صادق آوے اُس کو کلی
متواطی کہیں گے جیسے انسان اور حیوان اپنی جمیع افراد پر یکساں صادق
آتا ہے اس کے صدق میں زیادتی کمی نہیں ہے نفس انسانیت میں
سب آدمی یکساں ہیں اگر فرق ہے تو صرف اس قدر کہ ایک امیر ہے
اور ایک غریب ایک عالم ہے اور ایک جاہل ایک سخی ہے ایک بخیل
ان سب اوصاف میں اختلاف سے نفس ذات انسان میں کمی بیشی
لازم نہیں آتی اسی طرح حیوان بھی اپنے جمیع افراد پر برابر صادق آتا
ہے نفس حیوانیت میں انسان فرس وغیرہ سب برابر ہیں فرق ہے تو اس
قدر ہے کہ انسان حیوان ناطق ہے اور دیگر حیوانات ناطق نہیں ہیں۔

فصل (۱۲) جس لفظ کے معنے کثیر ہوں وہ لفظ اگر جمیع معانی کے
لئے علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے تو اُس کو مشترک کہیں گے جیسے عین کا
لفظ کہ اس کے معنے بہت سے ہیں چشمہ سونا آنکھ ان سب چیزوں کو کہتے
ہیں اور ان سب کے لئے لفظ عین الگ الگ وضع کیا گیا ہے جب
واضع نے ایک معنی کے لئے وضع کیا اس کو اس وقت دوسرے معنی
کا خیال اور توہم بھی نہ تھا اور اگر ہر ہر معنی کے لئے الگ الگ وضع نہ
کیا گیا ہو بلکہ پہلے ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو پھر کسی مناسبت سے
اُس کا استعمال دوسرے معنی میں ہونے لگا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک
یہ کہ پہلے معنی چھوڑ دئے گئے ہوں اب اُس معنی میں استعمال نہ ہوتا ہو

اُس کو منقول کہتے ہیں منقول کی تین قسمیں ہیں۔ عرفی۔ شرعی۔ اصطلاحی
عرفی اُس کو کہتے ہیں کہ اصل معنی میں لفظ کا استعمال عام لوگوں نے
چھوڑ دیا ہو اور دوسرے معنی میں استعمال کرنے لگے ہوں جیسے لفظ
دابّہ کہ اس کے معنی لغت میں زمین پر چلنے والے کے تھے اب عام
لوگ گھوڑے کو دابہ کہنے لگے ہیں اور اگر اہل شرع نے پہلے معنی
میں استعمال ترک کر دیا ہو اور دوسرے معنی میں استعمال کرنے لگے
ہوں اُس کو منقول شرعی کہتے ہیں جیسے لفظ صلوٰۃ اس کے معنی لغت
میں مطلق دعا کے تھے اہل شرع ارکان مخصوصہ میں استعمال کرنے لگے
اور اگر سوا اہل شرع کے کسی خاص فرقہ نے دوسرے معنی میں نقل
کیا ہو اُس کو منقول اصطلاحی کہتے ہیں جیسے لفظ اسم اس کے معنی لغت
میں بلندی کے ہیں نحوی اُس کلمہ کو کہتے ہیں جو اپنے معنی پر دلالت
کرنے میں انضمام غیر کا محتاج نہ ہو اور زمانہ پر بھی دلالت نہ کرے اور
اگر پہلے معنی میں استعمال ترک نہ ہوا ہو بلکہ دونوں معنی میں استعمال ہو تو
جب پہلے معنی میں استعمال ہوگا حقیقۃً کہیں گے اور جب ثانی میں استعمال
ہوگا مجازاً کہیں گے جیسے لفظ اسد اگر اس کے معنی شیر کے ہوں تو حقیقۃً
کہلائے گا اور اگر مرد شجاع کے ہوں تو مجازاً کہلائے گا۔

فصل (۱۳) اگر دو لفظوں کے معنی ایک ہی ہوں تو ہر لفظ کو دوسرے
کا مرادف کہیں گے جیسے اسد اور لیث۔

فصل (۱۴) مرکب کی دو قسمیں ہیں تام اور ناقص مرکب تام

اُس کو کہتے ہیں کہ اگر قائل اُس کو بیان کر کے چپ رہے تو اُس کا یہ سکوت
صحیح ہو اور سامع کو پوری بات معلوم ہو جائے جیسے زید قایم ہے اور
مرکب ناقص اُس کو کہتے ہیں کہ سامع کو پوری بات معلوم نہ ہو جیسے
غلام زید کا۔

فصل (۱۵) مرکب تام صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے یا
نہیں اگر صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اُس کو قضیہ اور خبر کہتے
ہیں جیسے زید قایم ہے اور عمرو قاعد ہے اور اگر صدق اور کذب کا احتمال
نہیں رکھتا ہے اُس کو انشا کہتے ہیں جیسے اضرب و لا تضرب اگر کوئی
شخص کہے آسمان اوپر ہے قضیہ اور خبر ہے حالانکہ اس میں اصلا کذب
کا احتمال نہیں اس اعتراض کا جواب یوں ممکن ہے کہ قضیہ محض اس
اعتبار سے کہ اس میں ایک شے دوسری شے کو ثابت کی گئی ہے صدق
و کذب دونوں کو محتمل ہے اگرچہ واقع میں جھوٹ نہیں اور جب متکلم
کا لحاظ کیا جاوے کہ آسمان کو اوپر ہونا ثابت کیا ہے تو خواہ مخواہ سچ
ہی ہونے کا یقین ہوگا۔

فصل (۱۶) مرکب ناقص کا دوسرا جزو اگر پہلے جزو کی قید ہو اُس
کو مرکب تقییدی کہیں گے جیسے الحیوان الناطق اور اگر قید نہ ہوگا اُس
کو مرکب غیر تقییدی کہیں گے جیسے الرجل **معانی مفرد کا بیان** معنی اس صورت
ذہنیہ کو کہتے ہیں جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہو مفرد کے کئی معنی ہیں۔
اوّل یہ کہ مرکب نہ ہو جیسے رجل دوسرے یہ کہ مضاف نہ ہو جیسے لفظ زید

مفہوم یہ کہ جملہ نہ ہو جیسے زید اور غلام زید اس جگہ مفرد سے یہ مراد ہے
کہ جملہ نہ ہو ورنہ حد اور رسم مفرد سے خارج ہو جائے گی حالانکہ وہ
دونوں مفرد کے اقسام سے گنے گئے ہیں جو مفہوم باعتبار اپنے نفس
تصور کے خارج میں بہت سی چیزوں پر اجتماعاً صادق نہ آسکے اس کو
جزئی حقیقی کہتے ہیں جیسے کسی شئے معین کا تصور کہ اس کی نفس ذات
وقوع شرکت سے مانع ہے اور جو مفہوم باعتبار نفس ذات کے خارج
میں بہت سی چیزوں پر اجتماعاً صادق آسکے اس کو کلی کہتے ہیں جیسے
مطلق انسان یا مطلق فرس کا تصور جو شخص انسان فرس یا کسی اور ایسے
مفہوم کا جو متعین نہ ہو تصور کرے گا ضرور جائز رکھے گا اس کے افراد
بہت سے ہیں اور وہ ان سب پر خارج میں اجتماعاً صادق آتا ہے
کلی جزئی کی تعریف میں خارج میں صادق آنے کی قید بڑھانے کی
یہ وجہ ہے کہ بعض مفہومات باعتبار ذہن کے بہت سے افراد پر صادق
آتے ہیں مگر وہ مفہومات کلی نہیں کہلاتے جیسے کہ صورت زید کی اگر
ایک جماعت کے ذہن میں حاصل ہو تو صورت پر یہ صادق آئے گا
کہ یہ زید کی صورت ہے مگر یہ کلی نہ ہوگی کیونکہ خارج میں بہت سی چیزوں
پر صادق نہیں آتی ہے بلکہ خارج میں زید ایک ہی ہے اگرچہ ذہن میں
بہت سے افراد پر صادق آتی ہے اور اجتماعاً کی قید اس وجہ سے بڑھائی
گئی کہ اگر ایک صورت بہت سے افراد پر بدلاً صادق آجائے گی تب
وہ شئے کلی نہیں ہوگی جیسے ایک انڈے کی صورت جب ذہن میں

حاصل ہوئی بہت سے انڈوں پر اسی طرح سے صادق آ جائے گی کہ ایک
ایک انڈا دیکھا جائے عقل امتیاز نہ کر سکے گی کہ یہ انڈا وہی انڈا ہے
جو پہلے دیکھا گیا تھا یا دوسرا انڈا یہ صدق جب ہی تک ہوگا کہ ایک ایک
انڈا دیکھا جائے جب بہت سے انڈے ایک ساتھ دیکھے جائیں گے
تب صورت ان سب پر صادق نہیں آئے گی۔

فصل (۱۷) کلی کے افراد کبھی خارج میں ممتنع ہوتے ہیں یعنی ممکن نہیں
کہ ایک فرد بھی خارج میں پایا جائے جیسے لاشئے کہ اس کا کوئی فرد
پایا نہیں جا سکتا جو چیز خارج میں پائی جائے گی وہ شئے ہوگی لاشئے ہوکر
کوئی چیز پائی نہیں جا سکتی مگر چونکہ مفہوم عام ہے اس میں کسی طرح کی
خصوصیت معتبر نہیں ہے اس وجہ سے کلی کہا جاتا ہے اور کبھی کلی کے
افراد ممکن تو ہوتے ہیں مگر پائے نہیں جاتے جیسے یاقوت کا پہاڑ یا عنقا
اور کبھی بہت افراد ممکن ہوتے ہیں مگر پایا ایک فرد جاتا ہے جیسے شمس
اور کبھی افراد متناہی پائے جاتے ہیں جیسے کواکب سیارہ اور کبھی غیر
متناہی پائے جاتے ہیں جیسے افراد انسان اور فرس۔

دو کلیوں کی نسبت کا بیان۔ دو کلیوں میں چار نسبتیں ہو سکتی
ہیں تساوی۔ تباین۔ عموم خصوص مطلق۔ عموم من وجہ اگر ہر کلی دوسری کے تمام
افراد پر صادق آسکتی ہو تو ان کو متساوین کہتے ہیں جیسے انسان اور
ناطق کہ جمیع افراد پر صادق آتا ہے اور ناطق انسان کے جمیع افراد
پر صادق اور اگر کوئی کلی دوسرے کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے

ان دونوں کو تباین کہتے ہیں جیسے انسان اور حجر انسان حجر کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا ہے اور حجر انسان کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا ہے اور اگر ایک کلی دوسرے کلی کے جمیع افراد پر صادق آئے اور دوسری کلی اس کلی کے جمیع افراد پر صادق نہ آئے بلکہ اس کے بعض افراد پر صادق آئے تو ان دونوں کو عام خاص مطلق کہیں گے جیسے انسان اور حیوان انسان کے جمیع افراد پر حیوان صادق آتا ہے یہ عام مطلق ہے اور انسان حیوان کے جمیع افراد پر صادق نہیں آتا بلکہ بعض افراد پر صادق آتا ہے یہ خاص مطلق ہے اور اگر ہر کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آوے ان دونوں کو عام خاص من وجہ کہیں گے کیونکہ ہر ایک بعض جہات سے خاص ہے جیسے حیوان اور ابیض بط پر حیوان اور ابیض دونوں صادق آتے ہیں اور سفید کاغذ پر ابیض بدون حیوان کے صادق آتا ہے سیاہ جانور پر حیوان بدون ابیض کے صادق آتا ہے یہ چاروں نسبتیں دو کلیوں میں اعتبار کی جاتی ہیں مفہوموں میں اعتبار نہیں کی جاتیں اس واسطے کہ مفہوم کبھی جزئی بھی ہوتا ہے اور دو جزئیوں میں یا کلی اور جزئی میں یہ سب نسبتیں نہیں پائی جاتی ہیں کیونکہ ایک جزئی کا صدق دوسری جزئی پر نہیں ہو سکتا مثلاً زید پر عمرو اور عمرو پر زید کا صدق ممکن نہیں ہے اور ہذا زید کے معنے یہ ہیں کہ یہ شخص مسمی بہ زید ہے یہاں زید پر مسمی زید کا حمل ہوا ہے جو ایک مفہوم کلی ہے یہ جزئی کا اور جزئی اپنی ذات پر صادق آتی ہے کیونکہ

حمل نسبت ہے جو متغایرین میں پائی جاتی ہے اور کلی اور جزئی میں سوائے عموم خصوص مطلق کے دوسری نسبت نہیں ہو سکتی۔

فصل (۱۸) متساویین کے نقیضین بھی متساویین ہوتے ہیں مثلاً انسان ناطق کے اور ناطق انسان کے جمیع افراد پر صادق آتا ہے تو لا ناطق لا انسان کے اور لا انسان لا ناطق کے بھی جمیع افراد پر صادق آئے گا اور جن دو چیزوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو گی ان کی نقیضوں میں بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو گی صرف اس قدر فرق ہو گا کہ اصل میں جو شئے عام ہو گی وہ نقیضین میں خاص ہو جائے گی مثلاً حیوان انسان سے عام ہے لا حیوان لا انسان سے خاص ہو جائے گا اور لا انسان لا حیوان سے عام ہو جائے گا لا حیوان کے ہر فرد پر لا انسان صادق آتا ہے اور لا انسان کے ہر فرد پر لا حیوان صادق نہیں آتا ہے جیسے فرس کہ یہ لا انسان ہے مگر لا حیوان نہیں ہے بلکہ حیوان ہے جن کلیوں میں تباین کلی ہو گا ان کی نقیضوں میں تباین جزئی ہو گا یعنی ان میں کا ہر واحد دوسری کلی کے افراد پر صادق آئے گا خواہ ہر واحد دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے جیسے وجود و عدم کی نقیض وجود کی نقیض لا وجود اور عدم کی لا عدم ہے اور ان دونوں میں سے کوئی دوسری کے کسی فرد پر صادق نہیں آتی ہو یا ہر کلی دوسری کے بعض افراد پر بھی آ جائے جیسے انسان فرس کی نقیضیں انسان کی نقیض لا انسان اور فرس کی نقیض لا فرس ہے اور یہ دونوں ایک پر صادق آ جاتی

ہیں مثلاً فیل پر لاانسان اور لافرس دونوں صادق آتے ہیں اور انسان پر لافرس بدون لاانسان کے اور فرس پر لاانسان بدون لافرس کے صادق آتا ہے۔ جن دو کلیوں میں عموم من وجہ ہو گا ان کی نقیضوں میں بھی تباین جزئی ہو گا کیونکہ ان دونوں میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی جیسا لاانسان اور لاحیوان میں عموم من وجہ ہے اور ان کی نقیضوں میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آتی ہے اس لئے کہ حیوان کی نقیض لاحیوان اور لاانسان کی نقیض انسان ہے انسان لاحیوان کے کسی فرد پر پر صادق نہیں آتا ہے اور کبھی دو کلیاں ایک فرد پر صادق آتی ہیں جیسے حیوان اور ابیض کی نقیضیں ان دونوں کی نقیضیں لاحیوان اور لاابیض یہ دونوں ایک فرد پر صادق آجاتے ہیں جیسے سیاہ پتھر کہ یہ لاحیوان ہے اور لاابیض بھی ہے

جزئی اضافی کا بیان - جزئی اضافی اس شے کو بھی کہتے ہیں جو کسی سے خاص ہو اس قید پر انسان اور حیوان وغیرہ کلی جزئی ہو جائے گا کیونکہ انسان حیوان سے خاص ہے اور حیوان جسم نامی سے اس جزئی کو جزئی اضافی کہتے ہیں جزئی اضافی کے مقابل میں کلی اضافی ہوتی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی سے عام ہو

کلیات خمس کے بیان میں - کلیات پانچ ہیں نوع جنس فصل خاصہ عرض عام اس لئے کہ کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہوگی

انسان زید عمرو بکر وغیرہ کی عین حقیقت ہے یا حقیقت کا جزو ہوگی جیسے حیوان
انسان کی حقیقت کا جزو ہے کیونکہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے
اور حیوان اس کا جزو ہے یا حقیقت سے خارج ہوگی جیسے ضاحک اور
ماشی کہ ان دونوں کے افراد زید عمرو بکر ہیں اور یہ دونوں ان کی
حقیقت سے خارج ہیں کیونکہ ان سب کی حقیقت انسان ہے جس کی ترکیب
صرف حیوان اور ناطق سے ہے ماشی و ضاحک اس میں داخل نہیں
پس اگر کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو اس کو نوع کہتے ہیں اور نوع
کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ وہ ایک ایسی کلی ہے کہ جو کثیرین متفقین
بالحقیقت پر ما ہو کے جواب میں صادق آتی ہے ما ہو کے جواب میں
صادق آنے کی یہ وجہ ہے کہ ما ہو کے سوال سے شے کی حقیقت دریافت
کی جاتی ہے تو چونکہ افراد کی عین حقیقت ہوا کرتی ہے اس وجہ سے
ما ہو کے جواب میں صادق آتی ہے کلی مشترک ہے جو صادق آتی ہو
کلیات کی جنس ہے اور کثیرین کی قید سے جزئی خارج ہو گئی کیونکہ
جزئی یا عقلاً یا خارجاً ایک ہی فرد پر صادق آتی ہے اگرچہ واقع میں
جزئی کسی شے پر صادق نہیں آتی جیسے ذات باری ورنہ جیسا کہ بیان
ہو چکا ہے متفقین بالحقیقت کی قید سے جنس خارج ہو گئی کیونکہ جنس مختلفین
بالحقیقت پر صادق آتی ہے اور ما ہو کی قید سے خاصہ اور عرض عام اور
فصل یہ سب چیزیں خارج ہو گئیں اس میں کوئی شے ما ہو کے جواب
میں صادق نہیں آتی ہے

فصل (۱۹) نوع اس ماہیۃ کو بھی کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی دوسری
ماہیۃ کو ملا کر سوال کرنے سے جنس جواب میں واقع ہو جائے جیسے حیوان
اگر حیوان کے ساتھ شجر ملا کر ما ہما سے سوال کیا جاوے تو جسم نامی جواب
میں واقع ہو جائے گا اس نوع کو نوع اضافی کہتے ہیں اور وہ معنے جو
پہلے گزرے ہیں اُس کو نوع حقیقی کہتے ہیں ہر نوع حقیقی پر نوع اضافی
صادق آتی ہے کیونکہ جب اُس ماہیۃ کے ساتھ دوسری ماہیۃ ملا کر سوال
کیا جائے جنس جواب میں واقع ہو جائے گی اور ہر نوع اضافی نوع حقیقی
نہیں ہے اس لئے کہ مثلاً حیوان یا جسم نامی نوع اضافی ہے اور نوع
حقیقی نہیں ہے۔

فصل (۲۰) اگر کلی اپنی افراد کے عین ماہیۃ نہیں ہے بلکہ ماہیۃ کا
جزو ہے اس تقدیر پر اس ماہیۃ میں اور کسی دوسری ماہیۃ میں وہ جزو یا تمام
مشترک ہوگا یا تمام مشترک نہ ہوگا اگر تمام مشترک ہے یعنی سوا اس جزو کے
ماہیۃ اور شئے دیگر میں کوئی دوسرا امر مشترک نہیں ہے بلکہ جس جزو کو مشترک
فرض کریں وہی جزو ہو یا اس جزو کا جزو ہو اُس کو جنس کہتے ہیں جیسے حیوان
کہ انسان اور فرس میں ان دونوں میں حیوان کے سوا اور کوئی جزو
مشترک نہیں ہے بلکہ جو امر مشترک ہے وہ یا ہی حیوان ہے اور یا اُس
کا جزو ہے کیونکہ جسم نامی دونوں میں مشترک ہے وہ حیوان کا جزو ہے جسم
مشترک ہے وہ بھی حیوان کا جزو ہے جو ہر مشترک ہے وہ بھی حیوان کا جزو
ہے اور جنس کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ وہ ایک کلی ہے جو کثیرین مختلفین

بالحقیقۃ پر جواب ما ہو میں صادق آئے فائدہ قیود کا بیان بعینہٖ وہی ہے جو تعریف نوع میں ہے صرف اتنا فرق ہے کہ نوع میں مختلفین بالحقیقۃ کی قید سے جنس خارج ہوتی ہے اور یہاں متفقین بالحقیقۃ کی قید سے نوع خارج ہوتی ہے۔

فصل (۲۱) جنس قریب اُس کو کہتے ہیں کہ ماہیۃ اور بعض ان چیزوں سے جو ماہیۃ کے اس جنس میں شریک ہیں سوال کرنے سے جواب وہی واقع ہو جو ماہیۃ اور بعض آخر سے سوال کرنے سے واقع ہو جیسے حیوان اگر کہا جائے کہ فرس اور انسان کی حقیقت کیا ہے جواب میں حیوان واقع ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ انسان اور بقر کیا ہے تب بھی حیوان واقع ہوگا اور جنس بعید اُس کو کہتے ہیں کہ ماہیت اور بعض ان چیزوں سے جو ماہیت کے اس جنس میں شریک ہیں سوال کرنے سے وہ جواب واقع ہو جو ماہیۃ اور بعض آخر کے سوال سے واقع ہو بلکہ جب ماہیۃ کے ساتھ ایک شے کو لیکر سوال کریں جواب میں وہ جنس واقع ہو اور جب اُسی ماہیۃ کے ساتھ دوسری شے لاکر سوال کریں جواب میں دوسری جنس واقع ہو جائے جیسے جسم نامی انسان اور شجر دونوں اس میں شریک ہیں اگر یوں کہا جائے کہ انسان اور شجر کی حقیقت کیا ہے جواب میں جسم نامی واقع ہوگا اور اگر یوں کہا جائے کہ انسان اور فرس کی حقیقت کیا ہے تو جسم نامی جواب میں واقع نہ ہوگا بلکہ حیوان واقع ہوگا اگرچہ جسم نامی میں دونوں شریک ہیں۔

فصل (۲۲) جنس سافل اُس کو کہتے ہیں جس کے ماتحت کوئی جنس نہ ہو اور مافوق جنس ہو جیسے حیوان کہ اس کے تحت میں جنس نہیں ہے بلکہ نوع ہے کیونکہ حیوان کے تحت میں انسان ہے اور وہ نوع ہے اور مافوق حیوان کے بہت سی اجناس ہیں مثل جسم نامی جسم مطلق جوہر کے جنس متوسط اس کو کہتے ہیں جس کے ماتحت جنس ہو اور مافوق بھی جنس ہو جیسے جسم نامی کہ اس کے ماتحت حیوان اور مافوق جسم مطلق ہے اور یہ دونوں اجناس ہیں۔ جنس عالی اُس کو کہتے ہیں جس کے مافوق جنس نہ ہو اور ماتحت جنس ہو جیسے جوہر کہ اس کے مافوق کوئی جنس نہیں ہے اور ماتحت جسم مطلق جسم نامی حیوان یہ سب اجناس ہیں۔

فصل (۲۳) اجناس عالیہ دس ہیں ان کو مقولات عشر کہتے ہیں ایک مقولہ جوہر ہے اور باقی مقولات عرض ہیں۔ جوہر اُس موجود کو کہتے ہیں جو کسی محل میں ہو کر نہ پایا جائے بلکہ خود مستقل طور سے پایا جائے جیسے جسم اور عرض اُس موجود کو کہتے ہیں جو کسی محل میں ہو کر پایا جائے جیسے سواد اور بیاض مقولات عرضیہ نو ہیں۔ کم یعنی مقدار جیسے گز گھر اور دو گز کیف جیسے سواد و بیاض حرارۃ برودۃ شیرینی ترشی اضافۃ یعنی نسبت جیسے باپ ہونا بیٹا ہونا وغیرہ۔ این یعنی کسی چیز کی نسبت مکان کی طرف جیسے کوٹھی یا بنگلہ میں۔ ملک اُس ہیئت کو کہتے ہیں جو شے کو اس چیز کی طرف نسبت کرنے سے حاصل ہو جو چیز اس شے کو گھیرے ہوئے ہو جیسے جامہ پہنا ہوا۔ فعل اثر کرنا غیر میں جیسے مارنا انفعال یعنی غیر کا اثر قبول

کرنا جیسے مارکھانا مینی یعنی کسی شے کی نسبت زمانہ کی طرف وضع اُس ہیئت کو کہتے ہیں جو شے کے بعض اجزا کی طرف بعض کے اور اجزا کے امور خارجیہ کی طرف نسبت کرنے سے حاصل ہو جیسے کسی شے کا اوپر ہونا یا نیچے ہونا۔

فصل (۲۴) جز ماہیت اگر اصل ماہیت اور کسی دوسری ماہیت میں تمام مشترک نہیں ہے اُس کو فصل کہتے ہیں کیونکہ اس تقدیر پر اگر وہ اصلا مشترک نہیں ہے تو ماہیت کو جمیع ماہیات مباینہ سے تمیز دیتا ہے اور جو جز ماہیت کو ماہیات مباینہ سے تمیز دے اُسی کو فصل کہتے ہیں اور بر تقدیریکہ مشترک ہے تمام مشترک تو ہو سکتا ہی نہیں یہاں تک کہ اس کا جنس ہونا لازم ہو جائے کیونکہ پیشتر پہلے ہی فرض کر لیا ہے کہ وہ جز تمام مشترک نہ ہو اس تقدیر پر ممکن نہیں کہ جز اصل ماہیت اور جملہ ان ماہیات میں مشترک ہو جو اصل ماہیت کے مباین ہیں کیونکہ بعض ماہیات بسیط ہیں جن کا کوئی جز نہیں یا ماہیت اور ان کا ماہیات بسیط میں یہ جز کیونکر مشترک ہو سکتا ہے جیسے ماہیات بسیط میں یہ جز نہ پایا جائے گا تو یہ فصل ماہیت کو بعض ماہیات مباینہ یا جمیع ماہیات مباینہ سے تمیز دے گی جو فصل ہو گی اس جگہ یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ کوئی جز ماہیت اصل ماہیت اور جمیع ماہیات مباینہ میں مشترک نہیں ہے مثلاً حیوان انسان اور جمیع ان ماہیات میں جو انسان کے مباین ہیں مثل شجر کے مشترک نہیں ہے اس تقدیر پر ضرور حیوان انسان اور جمیع اُن ماہیات میں جو انسان

کے مباین ہیں مثل شجر کے مشترک نہیں ہیں اس تقدیر پر ضرور حیوان انسان کو شجر اور حجر سے تمیز دے گا اور حیوان کا فصل ہونا لازم ہو جائے گا کیونکہ فصل کی تعریف یہی بیان کی گئی ہے کہ اصل ماہیت کو بعض ماہیت یا جمیع ماہیات مباینہ سے تمیز دے اعتراض وارد نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہے ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ فصل ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ جزء اصل ماہیت اور کسی ماہیۃ مباینہ میں تمام مشترک نہ ہو اور حیوان انسان اور فرس میں تمام مشترک ہے فصل کی تعریف یوں بیان کی جاتی ہے کہ وہ ایک ایسی کلی ہے جو شئے پر ای شئی ہو فی ذاتہ کے جواب میں صادق آتی ہے ای شئی ہو فی ذاتہ کے سوال سے ایسی چیز کا دریافت کرنا مقصود ہوا کرتا ہے جو ماہیت کو مشارکات جنسیہ سے تمیز دے کلی جمیع کلیات کی جنس ہے اور ای شئی ہو فی ذاتہ کی قید سے جنس نوع خاصہ عرض عام یہ سب خارج ہوگئے کیونکہ نوع اور جنس ماہو کے جواب میں صادق آتی ہیں ای شئی کے جواب میں صادق نہیں آتی اور خاصہ اور عرض عام مشارکات جنسیہ سے تمیز نہیں دیتی ہیں۔

فصل (۲۵) فصل قریب اُس کو کہتے ہیں جو جنس قریب کے مشارکات سے تمیز دے جیسے ناطق کہ انسان کو ان ماہیات سے تمیز دیتا ہے جو انسان کے حیوان ہونے میں شریک ہیں اور فصل بعید اُس کو کہتے ہیں جو جنس بعید کی مشارکات سے تمیز دے جیسے حساس کہ اُن ماہیات سے جو انسان کو تمیز دیتا ہے جو جسم نامی ہونے میں انسان کے شریک ہیں

فصل (۲۶) فصل نوع کی حقیقۃ میں داخل ہوتی ہے اور جنس کے
ساتھ جب وہ فصل ملائی جاتی ہے اس کی ایک قسم بنا دیتی ہے جیسے ناطق
کہ حیوان کی حقیقۃ میں داخل ہے اور یہ حیوان کے ساتھ ملکر حیوان ناطق اور
اُس کی ایک قسم بنا دیتا ہے یہ فصل نوع کی مقوم اور جنس کی مقسم کہلاتی ہے

فصل (۲۷) جو فصل نوع عالی کی حقیقۃ میں داخل ہوگی وہ فصل نوع
سافل کی حقیقۃ میں داخل ہی کیونکہ وہ خود سافل کی حقیقۃ میں داخل ہے اور جزو
کا جزو ہوا کرتا ہے جیسے حساس حیوان کی حقیقت میں داخل ہے اور حیوان
انسان کی حقیقۃ کی داخل ہے تو حساس بھی انسان کی حقیقۃ میں داخل ہی
اور جو فصل نوع سافل کی حقیقۃ میں داخل ہو اس کو نوع عالی کی حقیقۃ
میں ہونا ضرور نہیں ہے جیسے ناطق انسان کی حقیقت میں داخل ہے
اور حیوان کی حقیقت میں داخل نہیں ہے۔

فصل (۲۸) جو فصل جنس سافل کی تقسیم کرتی ہے وہ جنس عالی کی بھی
تقسیم کر دیتی ہے جیسے ناطق حیوان سے ملکر اس کی ایک قسم حیوان ناطق
بنا دیتا ہے یوں ہی جسم سے ملکر اس کی ایک قسم جسم ناطق بنا دیتا ہے اور جو
فصل جنس عالی کی تقسیم کرتی ہے اس کو سافل کی تقسیم کرنا ضرور نہیں ہے جیسے
حساس جسم نامی کی ایک قسم جسم نامی حساس بنا دیتا ہے اور حیوان کی قسم
نہیں بناتا ہے کیونکہ حیوان کی حقیقت میں حساس داخل ہے۔

فصل (۲۹) خاصہ ایسی کلی ہے جو افراد کی حقیقۃ سے خارج ہو جیسے
ضاحک اور کاتب کہ انسان ہی کے افراد پر صادق آتے ہیں انسان کے

اجزا نہیں ہیں خاصہ کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ وہ ایک ایسی کلی ہے
جو ایک ہی حقیقت کے افراد پر عارض ہو کر صادق آتی ہے کلی جمیع کلیات
کو شامل ہے اور ایک ایسی کلی ہے الخ کی قید سے جنس اور عرض عام خارج
ہو گئے یہ دونوں حقائق متعددہ کے افراد پر صادق آتے ہیں عارض ہو کر
صادق آنے کی قید سے نوع اور فصل خارج ہو گئیں یہ دونوں افراد
کو عارض نہیں ہوتی ہیں بلکہ نوع افراد کی عین حقیقت ہوتی ہے اور فصل
خود افراد میں داخل ہوتی ہے۔

فصل (۳۰) عرض عام ایسی کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو
اور ان افراد کے سوا دیگر حقائق کے افراد پر بھی صادق آئے جیسے ماشی کہ
انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور اس کے افراد پر اسی طرح سے صادق
نہیں آتا ہے کہ دوسری حقیقت کے افراد پر صادق نہ آئے بلکہ فرس وغیرہ کے
افراد پر بھی صادق آتا ہے عرض عام کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ وہ ایک
ایسی کلی ہے جو حقیقت واحدہ کے افراد اور سوا ان کے اور حقیقت کے افراد
پر بھی عارض ہو کر صادق آتی ہے کلی جمیع کلیات میں مشترک ہے اور سوا
ان کے اس قید سے خاصہ نوع فصل یہ سب خارج ہو گئے کیونکہ یہ تینوں
ایک ہی حقیقت کے افراد پر صادق آتے ہیں عارض ہو کر اس قید سے جنس
خارج ہو گئی کیونکہ جنس افراد کی حقیقت کو عارض نہیں ہوتی ہے بلکہ حقیقت
کا جز ہوتی ہے۔

فصل (۳۱) جنس نوع فصل ان تینوں کو ذاتیات کہتے ہیں اور

خاصہ اور عرض عام کو عرضیات کہتے ہیں کیونکہ ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو خواہ عین ماہیت کا جزو ہو۔ ذاتی کے معنی کبھی یہ بھی بیان کئے جاتے ہیں کہ حقیقت کا جزو ہو اس تقدیر پر جنس اور فصل ذاتیات کہلائیں گی نوع ذاتی نہ ہوگی کیونکہ نوع حقیقت کا جزو نہیں ہے۔

فصل (۳۳) خاصہ اور عرض عام دونوں لازم ہوتے ہیں یا مفارق۔ مفارق اس کو کہتے ہیں کہ جو ماہیت سے چھوٹ سکے جیسے ضاحک بالفعل اور ماشی بالفعل کہ یہ دونوں انسان سے چھوٹ سکتے ہیں۔ اور لازم اس کو کہتے ہیں جو ماہیت سے چھوٹ نہ سکے وہ لازم ماہیت ہوگا اور لازم وجود۔ لازم ماہیت وہ ہے جو نفس ماہیت سے چھوٹ نہ سکے ماہیت خواہ ذہن میں پائی جائے یا خارج میں ہر حال میں ماہیت کو لازم ہو جیسے فردیت تین کو لازم ہے تین خارج میں یا ذہن میں جہاں پایا جائے گا فرد ہی ہوگا اور لازم وجود وہ ہے جو ماہیت کے کسی وجود خاص سے نہ چھوٹ سکے خواہ وجود خارجی سے یا وجود ذہنی سے جیسے کاتب بالقوۃ انسان کو لازم ہے انسان کے خارجی وجود سے کاتب بالقوۃ چھوٹ نہیں سکتا ہے جب انسان خارج میں پایا جائے گا کاتب بالقوۃ ہوگا اور ذہنی وجود سے چھوٹ جاتا ہے کیونکہ انسان کا مفہوم ذہنی کاتب بالقوۃ نہیں ہے۔

فصل (۳۴) عرض لازم کی دو قسمیں ہیں لازم بین اور غیر بین۔ لازم بین اس کو کہتے ہیں کہ اگر ملزوم کے ساتھ اس کو تصور کیا جائے تو لازم کا یقین ہو جائے جیسے انقسام بمتساویین اربعہ کے لئے جب کوئی شخص اربعہ اور انقسام بمتساویین کا تصور کرے گا تو فوراً یقین کر لے گا کہ اربعہ منقسم بمتساویین ہے اور لازم غیر بین اس

کہتے ہیں کہ بمجرد تصور لازم ملزوم کے لزوم کا یقین نہ ہو بلکہ کسی دلیل یا تجربہ وغیرہ کے بعد لزوم کا یقین ہو جیسے مثلث کے تینوں زاویوں کا دو قائموں کی برابر ہونا لازم بین اُس کو کہتے ہیں کہ ملزوم کے تصور کرنے سے اُس کا تصور آ جائے جیسے ثنین اور ضعف الواحد جو شخص اثنین کے معنی سمجھے گا ضرور اُس کے دوگنے ہونے کے معنی سمجھ لے گا دلالت التزامی میں لزوم کے بھی معنی ہیں اس جگہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ لازم ماہیت ہمیشہ لازم ذہنی ہوگا کیونکہ جب ماہیت ذہن میں پائی جائے گی اور اُس لازم کے ساتھ متصف بھی ہوگی تو ضرور یہ لازم ذہن میں پایا جائے گا اس تقدیر پر لازم ماہیت ہمیشہ لازم بین ہوگا اُس کا لازم غیر بین ہونا ممکن ہی نہ ہوگا پس لازم ماہیۃ کی تقسیم لازم بین اور لازم غیر بین کی طرف کیونکر صحیح ہوگی اس اعتراض کا جواب یوں ممکن ہے کہ لازم ذہنی اُس کو کہتے ہیں کہ ملزوم کے ادراک سے اُس کا ادراک ہو جائے اور کسی شے کے صرف ذہن میں پائے جانے سے اُس کا ادراک لازم نہیں آتا ہے اکثر چیزیں ذہن میں پائی جاتی ہیں اور اُن کا ادراک نہیں ہوتا ہے مثلاً مثلث کی صورت جب ذہن میں پائی جائے گی ضرور صورت اس امر کے ساتھ متصف ہوگی کہ اُس کے تینوں زاویے قائموں کے برابر ہیں

فصل (۳۴) الفاظ کی بحث میں معلوم ہو چکا ہے کہ منطقی کا مقصود مجہولات تصوریہ اور مجہولات تصدیقیہ کا حاصل کرنا ہے جس چیز سے مجہولات تصوریہ حاصل کئے جاتے ہیں اُس کو معرف کہتے ہیں معرف کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ وہ ایک ایسا امر ہے جو کسی شے پر محمول ہو سکے اس طرح سے کہ اُس شے کی صورت سبب سے پہلے حاصل نہ ہو اس امر کے ذریعہ سے حاصل ہو جائے یا پہلے حاصل ہو کر بھول گئی ہو اس امر کے ذریعہ سے مکرر حاصل ہو جائے جیسے حیوان ناطق انسان کا معرف ہے کہ

حیوان ناطق کا صدق انسان پر ممکن ہے اور اس کی ذریعہ سے
ہو جاتا ہے اگر معرف بالکسر کے ذریعہ سے معرف بالفتح کا علم بلحاظ حاصل ہو
اس تعریف کو تعریف حقیقی کہتے ہیں اور اگر معرف بالفتح کی صورت پہلے حاصل
ہو کر بھول گئی ہو اب معرف بالکسر کے ذریعہ سے اس کا اعادہ ہو جائے اس کو تعریف
لفظی کہتے ہیں جیسے انسان کی حقیقت کسی کو معلوم تھی مگر وہ بھول گیا کہ اس کی
حقیقت کیا ہے اب اگر حیوان ناطق کے ذریعہ سے وہ حقیقت دریافت کی
جائے گی اس کو تعریف لفظی کہیں گے معرف بالکسر کو معرف بالفتح سے زیادہ ظاہر
ہونا چاہیے کیونکہ اس کے ذریعہ سے معرف بالفتح حاصل ہوتا ہے اگر یہ معرف
بالفتح سے خفی یا خفا اور ظہور میں اس کے مساوی ہوگا تو اس کا سبب نہ ہو سکے گا
اس سے معلوم ہو گیا کہ معرف بالکسر معرف بالفتح سے خاص نہیں ہو سکتا کیونکہ
خاص عام سے خفی ہوتا ہے عام کے حاصل ہونے کے طریقے خاص کے
حاصل کرنے کے طریقہ سے زیادہ ہوتے ہیں مثلاً جن جن طریقوں سے انسان
جانا جاتا ہے ان سب طریقوں سے حیوان بھی جانا جاتا ہے اور حیوان کے
حاصل ہونے کے طریقے انسان کے حاصل ہونے کے طریقوں سے علیحدہ بھی ہیں یا
اگر کوئی فرس کو جان لے گا تب بھی حیوان کو جان لیگا اور انسان کو نہیں جانے گا یہ
بھی ضروری ہے کہ معرف بالکسر معرف بالفتح کے صدق میں مساوی ہو یعنی معرف
کی ہر فرد پر معرف اور معرف کے ہر فرد پر معرف صادق آئے اس سے یہ ثابت
ہوا کہ معرف معرف سے خاص نہیں ہوتا ہے اور عام بھی نہیں ہوتا ہے کیونکہ
[illegible] اس شئے کے مساوی نہیں ہو سکتے جس سے خاص یا عام ہیں
فصل (۳۵) حد تام اس کو کہتے ہیں جو شئے کی جنس قریب اور فصل

وقریب سے مرکب ہو جیسے حیوان ناطق انسان کی تعریف میں حد تام کو حد اس وجہ سے کہتے ہیں کہ حد کے معنی لغت میں روکنے اور منع کرنے کے ہیں اور حد دخول اغیار سے منع کرتی ہے اور تام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں جمیع ذاتیات مذکور ہوتے ہیں اور حد ناقص اس کو کہتے ہیں جو شے کی جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو جیسے جسم ناطق انسان کی تعریف میں اس کو حد اس وجہ سے کہتے ہیں کہ دخول اغیار سے منع کرتی ہے۔ ناقص اس وجہ سے کہتے ہیں کہ جمیع ذاتیات مذکور نہیں ہیں۔ رسم تام اس کو کہتے ہیں جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے حیوان ضاحک انسان کی تعریف میں اس کو رسم اس وجہ سے کہتے ہیں کہ رسم اثر شے کو کہتے ہیں اور یہ تعریف خاصہ سے ہوا ہے جو خارج ہے اور اس کے آثار سے ہوا کرتا ہے تو یہ تعریف بالاثر ہو گئی اور تام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ حد تام کے اس امر میں مشابہ ہے کہ جنس قریب اس میں بھی ماخوذ ہے رسم ناقص اس کو کہتے ہیں جو جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے جسم ضاحک انسان کی تعریف میں رسم کہنے کی وجہ وہی ہے جو رسم تام کے رسم کہنے کی ہے اور ناقص اس وجہ سے کہتے ہیں کہ رسم کے بعض اجزا اس میں مذکور نہیں ہیں۔ فقط

تمام شد

Mohd: Idris Khan

-:RULES:-

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1/- per volume per day shall be charged for textbooks and 10 P. per vol. per day for general books kept overdue.